



ΟΙ ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΙ ΦΟΒΟΙ
ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ

“ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑ”

ΕΙΔΙΚΕΣ ΜΟΡΦΩΤΙΚΕΣ ΕΚΔΗΛΩΣΕΙΣ

ΟΙ ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΙ ΦΟΒΟΙ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ



Με τη συμβολή της ΓΓΕΤ
(Πρόγραμμα ΕΠΕΤ II)
και της ΓΔΧVI της ΕΕ

Εκδόσεις της ίδιας σειράς:

- 1) Σύγχρονα Επιτεύγματα των Θετικών Επιστημών – ΑΘΗΝΑ 1993
- 2) Μοριακή Βάση των Ασθενειών – ΑΘΗΝΑ 1994
- 3) Αρχαιολογία της Πόλης των Αθηνών – ΑΘΗΝΑ 1996
- 4) Η Θεωρία της Εξελίξεως- ΑΘΗΝΑ 1996
- 5) Περιβάλλον και Υγεία – ΑΘΗΝΑ 1996
- 6) Το Νεοελληνικό Θέατρο, 17ος –20ός αι. – ΑΘΗΝΑ 1997
- 7) Κατανόηση και Αποδοχή των Εφαρμογών της Βιοτεχνολογίας από το ευρύ κοινό – ΑΘΗΝΑ 1997
- 8) Τα βιολογικά αίτια της γήρανσης και τα προβλήματα της τρίτης ηλικίας – ΑΘΗΝΑ 1998
- 9) Η άλλη πλευρά της Βιοτεχνολογίας – ΑΘΗΝΑ 1998
- 10) Βιοτεχνολογία και ΜΜΕ – ΑΘΗΝΑ 1999
- 11) Οι Μεταμορφώσεις της Πελοποννήσου (4ος - 15ος αι.) – ΑΘΗΝΑ 2000
- 12) Θράκη: Ιστορικές και Γεωγραφικές Προσεγγίσεις – ΑΘΗΝΑ 2000
- 13) Ευθανασία: Η σημαντική του "καλού" θανάτου – ΑΘΗΝΑ 2000
- 14) Χημεία και Κοινωνία – ΑΘΗΝΑ 2000

ISBN: 960-7998-07-3

© 2000, ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ (Ε.Ι.Ε.)

Υπεύθυνη των Ειδικών Μορφωτικών Εκδηλώσεων "ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑ" –

Επιμέλεια έκδοσης:

Ελένη Γραμματικοπούλου

Τηλ.: (01) 72 73 501, Fax: (01) 72 46 618, e-mail: grammar@eie.gr

Σχεδίαση, παραγωγή:

S & P Advertising

Ασκληπιού 154, 114 71 Αθήνα

Τηλ.: (01) 64 62 716, Fax: (01) 64 52 570



ΟΙ ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΙ ΦΟΒΟΙ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ

«ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑ»
ΕΙΔΙΚΕΣ ΜΟΡΦΩΤΙΚΕΣ ΕΚΔΗΛΩΣΕΙΣ



Το Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, συνεχίζοντας την παράδοση της προσφοράς και της συμβολής στην ανάπτυξη της πνευματικής ζωής του τόπου, οργάνωσε τις καθιερωμένες πλέον Ειδικές Μορφωτικές Εκδηλώσεις "ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑ" και κατά την περίοδο 1999-2000.

Η παρουσίαση των σύγχρονων επιστημονικών επιτευγμάτων στο χώρο τόσο των θετικών όσο και των ανθρωπιστικών επιστημών, καθώς και η προβολή του κοινωνικού χαρακτήρα της επιστημονικής έρευνας εξακολουθούν να αποτελούν, κατά μείζονα λόγο, τα καθοδηγητικά κριτήρια και το στόχο των διαλέξεων, που εντάσσονται στο Μορφωτικό Πρόγραμμα του ΕΙΕ.

Σύμφωνα με αυτές τις βασικές προϋποθέσεις, θεωρήθηκε σκόπιμο να περιληφθεί στο φετινό πρόγραμμα ένας θεματικός κύκλος με γενικό τίτλο "Οι συλλογικοί φόβοι στην Ιστορία".

Οι φόβοι, συλλογικοί ή εξατομικευμένοι, αποτελούν μια ψυχική σταθερά και συνάμα ένα μηχανισμό αυτοϊσορρόπησης ή απορρύθμισης. Είναι καθημερινοί με συνεχώς παρούσες αφορμές νοηματοδοτημένες από τη μαγική σκέψη, αλλά συγχρόνως είναι και αιφνίδιοι, γιατί η αιτία τους δεν είναι προβλεπτή, μολονότι επαναλαμβανόμενη με μεγαλύτερη ή μικρότερη συχνότητα.

Οι φόβοι ως γεγονότα κοινωνικά εγγράφονται από πολύπλεγμα των συλλογικών συμπεριφορών και των νοοτροπιών που τις διέπουν: δεν είναι μονοσήμαντοι και ο πολιτισμικός χρόνος ή τα πολιτισμικά περιβάλλοντά τους σημαίνονται διαφορετικά. Έργο της Ιστορίας είναι να διακρίνει τη βίωση και τη διαχείρισή τους, να ξεκαθαρίσει τα πεδία τους.

Οι ομιλίες που εντάσσονται στον κύκλο αυτό αναφέρονται σε ορισμένα από τα πεδία αυτά, εκείνα για τα οποία η σύγχρονη ιστορική μας έρευνα έχει την καλύτερη προετοιμασία.

Στον παρόντα τόμο περιλαμβάνονται τα κείμενα των πέντε διαλέξεων καθώς και η σχετική εισήγηση του ιστορικού κ. Σπύρου Ασδραχά, που αποτέλεσαν τον κύκλο αυτό. Στο τέλος των ομιλιών, οι οποίες έγιναν στο Αμφιθέατρο “Λεωνίδα Ζέρβας” του ΕΙΕ από τις 8 Μαΐου έως τις 5 Ιουνίου 2000, ακολουθούσε συζήτηση μεταξύ ομιλητών και κοινού.

Το Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών επιθυμεί και από τη θέση αυτή να ευχαριστήσει τους ομιλητές και όλους όσοι συνετέλεσαν στην πραγματοποίηση αυτού του κύκλου, ειδικότερα τον ιστορικό και Διευθυντή Ερευνών στο Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών του ΕΙΕ, κ. Σπύρο Ασδραχά, στον οποίον οφείλεται ο σχεδιασμός αυτού του κύκλου.

Περιεχόμενα

8 Μαΐου 2000	Σύντομη εισαγωγή από τον ιστορικό κ. Σπύρο Ασδραχά 9
	Αριάδνη Γερούκη
	"Οι μεταφυσικοί φόβοι και η διαχείρισή τους: αφορισμένοι-βρυνκόλακες" 13
15 Μαΐου 2000	Χριστίνα Αγγελίδη
	"Το πλήρωμα του χρόνου: από την Αποκάλυψη του Ιωάννη στο έτος 1000" 35
22 Μαΐου 2000	Γιώργος Προγουλάκης
	"Οικονομία και φόβος: από την αφορία στην καταχρέωση" 51
29 Μαΐου 2000	Ζιζή Σαλίμπα
	"Από τους φόβους της πόλης: άμυνα και στρατηγικές επιβίωσης των νεήλυδων στην ελληνική πόλη κατά τον 19ο αιώνα" 75
5 Ιουνίου 2000	Ευγενία Δρακοπούλου
	"Ο φόβος της τιμωρίας στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή ζωγραφική" 93

Εισαγωγή

Σπύρος Ασδραχάς

Διευθυντής ερευνών στο Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών/ΕΙΕ

Τα κείμενα που ακολουθούν διαπραγματεύονται ορισμένους από τους φόβους που διατρέχουν την ιστορία, μάλιστα όπως οι φόβοι αυτοί έχουν αποτυπωθεί σε μαρτυρίες προερχόμενες από το Βυζάντιο και τη νεότερη Ελλάδα. Πρόκειται για φόβους συλλογικούς και συγχρόνως επαναληπτικούς, χωρίς ωστόσο γι' αυτό να είναι φόβοι που αναδύονται πάντοτε στα ίδια ανθρώπινα περιβάλλοντα. Ο φόβος για τον άλλον, μολονότι σταθερός, μεταλλάσσεται στο μέτρο όπου εκδηλώνεται σε διαφορετικά περιβάλλοντα και σε διαφορετικές χρονικές στιγμές: από την ξενηλασία ως το φόβο του διαφορετικού, που συνήθως ταυτίζεται με τις λεγόμενες επικίνδυνες τάξεις, του διαφορετικού όπως παρουσιάζεται σε μια σύγχρονη πόλη, το βαθύτερο ψυχικό νήμα μπορεί να είναι συνεχές, οι στάσεις όμως απέναντι στο διαφορετικό ή στον άλλον, δηλαδή απέναντι στα θεωρούμενα ως επικίνδυνα άτομα των πόλεων, δεν είναι ταυτόσημες.

Οι αιτίες του φόβου είναι πολλές: άλλες τους έχουν να κάμουν με την ίδια τη φύση, άλλες τους με εξαιρετικές καταστάσεις που, αν έχουν δοσμένη αρχή και τέλος, ωστόσο επαναλαμβάνονται σχεδόν με κανονικότητα. Στην πρώτη περίπτωση οι σεισμοί, οι κλιματολογικές μεταβολές, στη δεύτερη οι επιδημίες, οι πόλεμοι. Κάθε φόβου δεν προηγείται το αιφνίδιο. Οι άνθρωποι μπορεί να έχουν τα σήματα, που ήδη ξέρουν να τα διαβάζουν ότι πρόκειται να επέλθει το κακό, ή τη γνώση της κανονικότητάς του. Ξέρουν το χρόνο της αφορίας της ελιάς και τα αποτελέσματά του στη ζωή όσων τυχαίνει να ζούνε σε οικονομίες όπου κυριαρχεί η μονοκαλλιέργεια. Άλλοτε ο φόβος είναι πιθανός και μετατρέπεται σε αγωνία: ανάμεσα στα παραδείγματα η πιθανότητα της νεροποντής πριν από τη συγκομιδή της σταφίδας. Δίπλα σ' αυτούς τους φόβους υπάρχουν άλλοι που προκύπτουν από την αντίληψη που έχουν διαμορφώσει οι άνθρωποι για τον κόσμο και το χρόνο. Πρόκειται για την

εσχατολογική πρόσληψη του κόσμου, το πιθανό τέλος του οποίου νομίζουν ότι έχουν τη δυνατότητα να το προσδιορίσουν χρονικά ερμηνεύοντας την “Αποκάλυψη”. Υπάρχουν ακόμη οι φόβοι που προκύπτουν από την αντίληψη που έχουν οι άνθρωποι και για το επέκεινα και τον κόσμο που τον κατοικεί: πλάσματα του καλού και του κακού, νεκροί. Οι τελευταίοι συγχρωτίζονται με τους ζωντανούς και τους τρομάζουν, με ιδιαίτερη μάλιστα ένταση στα νησιά του Αιγαίου. Ο νεκρός έχει το μερίδιό του στη ζωή και οι ζωντανοί πρέπει να το ξεπληρώσουν. Είναι ένα βάρος που γίνεται απειλή, όταν ο νεκρός ξανάρχεται στη ζωή ως βρυκόλακας συνεχίζοντας παμπάλαιες και οικουμενικές δοξασίες. Δίπλα στους μεταφυσικούς, υπάρχουν οι συγκεκριμένοι και ορατοί φόβοι: ο φόβος του λύκου, που κάποτε συμβαίνει να μην είναι παρά ο άρχοντας που εγκαθίσταται στην πόλη, ο φόβος του φοροεισπράκτορα, ο φόβος των εκτός νόμου που ψάχνουν για χρήματα και βασανίζουν τους κατόχους τους ώπου να τα βρουν. Πάγιος ο φόβος του οικονομικού είτε προκαλείται από την αβεβαιότητα της σοδειάς και την επιβάρυνση της φορολογίας είτε προκαλείται από την καταχρέωση, απέναντι στην οποία οι δυνατότητες για άμυνα είναι περιορισμένες ή ανύπαρκτες.

Υπάρχουν ακόμα οι καθημερινοί φόβοι που τους προκαλεί το κακό συναπάντημα, για παράδειγμα ένας λαγός ή μια μαύρη γάτα. Οι φόβοι ωστόσο δεν αποδιαρθρώνουν τη ζωή των ανθρώπων, όσο την αποδιαρθρώνουν ορισμένα από τα αίτιά τους· αντιθέτως, αποτελούν εξισορροπητικά στοιχεία της. Η ακρόαση τρομακτικών διηγήσεων και σε μια άλλη φάση η θέασή τους είναι ακραίες αλλά εύγλωττες ενδείξεις για την ανάγκη του φόβου που ενδεχομένως να υπαγορεύεται από μια άλλη βαθύτερη, την ανάγκη της υπέρβασης της μονοτονίας της ζωής. Είναι προφανές ότι οι φόβοι είναι πιθανοί και συγχρόνως πραγματικοί: ωστόσο, στη συλλογική μυθοπλασία συμβαίνει να δημιουργούνται και εκ των υστέρων μέσω της ιστορικής ερμηνείας. Το έτος 1000 φαίνεται ότι δεν προκάλεσε κανένα φόβο στους ανθρώπους της δυτικής Ευρώπης, ωστόσο το πλάσμα του Μισελέ κυριάρχησε στις συλλογικές συνειδήσεις και είχαν όλοι πειστεί ότι η χρονιά εκείνη ήταν η χρονιά του μεγάλου φόβου. Τους φόβους οι άνθρωποι τους διαχειρίζονται επιζητώντας την ατομική ή τη συλλογική ισορροπία· οι εξουσίες τους καθιστούν εργαλείο: εργαλείο για την αποκάλυψη της αλήθειας, όπως συμβαίνει με τους αφορισμούς, εργαλείο για τη νοูθεσία των ανθρώπων, όπως συμβαίνει για παράδειγμα με τις τρομακτικές σκηνές του άλλου κόσμου στις τοιχογραφίες των εκκλησιών. Ο φόβος εξειδικεύεται σε μια κλίμακα που αντιστοιχεί στην κλίμακα των

εξουσιαστικών συστημάτων, είτε αυτά είναι οικογενειακά είτε είναι κρατικά ή γενικότερα κοινωνικά και θρησκευτικά: φόβος απέναντι στους γονείς, στους άρχοντες, τέλος “φόβος Θεού”.

Όπως λέγαμε, οι φόβοι προκαλούνται από ασυνεχή γεγονότα και συγχρόνως από διαιωνιζόμενες καταστάσεις: και στις δυο περιπτώσεις, ο φόβος ως ψυχολογικός μηχανισμός είναι δομικός και φθάνει σε εξάρσεις που τις προκαλεί η συγκυρία, συγκυρία της φύσης, συγκυρία του πολέμου, συγκυρία των συλλογικών πυρετών. Αν ο φόβος ως ψυχολογικός μηχανισμός είναι δομικός, τούτο δεν προδικάζει τη διάρκειά του. Υπάρχουν φόβοι που διαρκούν λίγο, όσο η συγκεκριμένη αιτία που τους προκαλεί· όταν όμως οι αιτίες έχουν κανονικότητα, τότε ο φόβος γίνεται σχεδόν μία πάγια κατάσταση που περιμένει το ιδιαίτερο ερέθισμα για να εντατικοποιηθεί και να διακριθεί έτσι από την πάγια και υποφερτή του καθημερινότητα. Αν ο φόβος ως κατάσταση μπορεί να θεωρείται ως εξατομικευμένος, ωστόσο ο μηχανισμός της μετάδοσής του τον καθιστά μαζικό, γίνεται αλλιώς το φοβισμένο υπερεγώ των μαζών. Εξυπακούεται ότι ο φόβος έχει ιστορικότητα, ότι μάλιστα ανήκει σε μια διαχρονία που ξεπερνά την αντίστοιχη της ιστορίας: υπάρχει πριν από τις δικές της και τις δικές του μαρτυρίες. Βεβαίως οι αιτίες που τον προκαλούν δεν είναι σταθερές και οι άνθρωποι, στο μέτρο όπου κυριαρχούν τη φύση και αυξάνουν την αυτογνωσία τους, παύουν κάποιες στιγμές να φοβούνται τα πράγματα που τους τρόμαζαν προηγουμένως. Τούτο δεν σημαίνει ότι ο φόβος εξαλείφεται ως κατάσταση της ψυχής, ίσως περιορίζεται, χάνοντας έτσι τη συνέχειά του. Ο ιστορικός ανιχνεύει τους φόβους, μάλιστα τους συλλογικούς, μέσα από τεκμήρια που δεν αφορούν όμως το φόβο ως γενική κατάσταση αλλά τους επί μέρους φόβους που προκλήθηκαν από συγκεκριμένες αιτίες. Ανιχνεύει τους φόβους επίσης μέσω των τελετουργιών που, αν δεν τους μαρτυρούν αμέσως, τους υποδεικνύουν. Τους ανιχνεύει ακόμη μέσω συγχρονικών παρατηρήσεων, όταν τα παρατηρούμενα ανήκουν σε μακραίωνης διάρκειας καταστάσεις συλλογικού ψυχισμού. Οι διάρκειες όμως αυτές θα πρέπει να αποκτήσουν το χρονικό τους ανάπτυγμα, γιατί όλες οι δομές δεν είναι αμετάβλητες. Ένα παραμύθι, που δεν είναι παρά η μετάπλαση των διαβατικών τελετών, μπορεί να προκαλεί φόβο· δεν είναι όμως αυτονόητο ότι τον ίδιο φόβο τον προκαλούσαν και οι διαβατικές τελετές. Θα πήγαινε πολύ μακριά η απαρίθμηση όλων των φόβων που με άμεσο ή έμμεσο τρόπο έχουν καταγραφεί από τους αυτόπτες ή έχουν γίνει αντικείμενο ιστοριογραφικής διαπραγμάτευσης.

Τα κείμενα, όσα ακολουθούν, αναφέρονται σε ορισμένους αλλά πάντοτε καίριους φόβους που έχουν οργώσει το ψυχικό πεδίο των υποκειμένων, τα οποία θεωρούμε ότι ανήκουν σε ό,τι ονομάζουμε ελληνική ιστορία. Κάποτε δίνεται έμφαση στις πιθανές αιτίες του φόβου και λιγότερο στον ίδιο το φόβο: ο τελευταίος υποτίθεται ως αναμενόμενη συνέπεια και προφανώς γι' αυτό δεν καταγράφεται· τότε ο ερευνητής μένει μπροστά σε μια πιθανή ιστορία που δεν την τεκμηριώνουν τα συνήθη εμπειρικά δεδομένα. Τα τελευταία είναι πάντα δυνατό να αναζητηθούν σε μαρτυρίες ή σε αναπλάσεις του πραγματικού άλλης συνάφειας, που οι μεθοδολογικές συνήθειες δεν την κατατάσσουν στις λεγόμενες ιστορικές πηγές.

Οι μεταφυσικοί φόβοι και η διαχείρισή τους: αφορισμένοι - βρυκόλακες

Αριάδνη Γερούκη

Νομικός-Δρ. Ιστορίας, Νομική Σχολή ΑΠΘ

Η ιστορία του φόβου ανήκε μέχρι πριν μερικές δεκαετίες στις σιωπές της παραδοσιακής ιστοριογραφίας. Οι ιστορικοί "φοβόντουσαν" τη μελέτη των φόβων ως κοινωνικά - ιστορικά φαινόμενα, ίσως γιατί το εγχείρημα αυτό κινδύνευε να τους φέρει πιο κοντά στους δικούς τους φόβους. Είναι αλήθεια ότι το ανθρώπινο γένος γαλουχήθηκε και αναπτύχθηκε μέσα από τους φόβους του. Ποιος όμως από μας είναι πρόθυμος ανά πάσα στιγμή ν' αντιμετωπίσει καθαρά και ειλικρινά το απροσμέτρητο βάθος, τις προαιώνιες ρίζες του φόβου μέσα του;

Όπως ακριβώς ένας ψυχολόγος, πρέπει κι ο ιστορικός να έχει το θάρρος να διασχίσει το προσωπικό του μερίδιο του φόβου για να φτάσει στο σκληρό πυρήνα του συλλογικού φόβου, κι αυτός ο πυρήνας είναι πάντα μεταφυσικός, είναι ο φόβος του θανάτου που φιλτράρει αέναα τις εκφάνσεις του σε διάφορους πολιτισμούς, σε διάφορες εποχές.

Δεν θα ξεχάσω ποτέ την πρώτη ερώτηση του καθηγητή μου κ. Ασδραχά, όταν ανέλαβα το θέμα των αφορισμών στην Κέρκυρα ως διδακτορική διατριβή. Με ρώτησε: "φοβάσαι;" Μια παμπάλαιη βουδιστική προσευχή αναφέρει: "Προστάτευσέ μας από τα δεκαέξι είδη φόβου, από τον πρόωρο θάνατο, από τους κακούς οίωνους, από τη δυστυχία των κατώτερων κόσμων και από τους άμεσους και ύστατους φόβους".

Δεν γνωρίζω αν πράγματι ο φόβος περιλαμβάνει 16 είδη, αλλά η Ψυχολογία και πρόσφατα η Ιστορία, έχουν προχωρήσει σε διάφορες ανατομικές κατηγοριοποιήσεις, όπως:

φόβος - πανικός - άγχος - αγωνία

φόβος συλλογικός - φόβος ατομικός

φόβοι διαρκείς - φόβοι περιοδικοί

φόβοι υπαρξιακοί - φόβοι οικονομικοί - φόβοι μεταφυσικοί
φόβοι αυθόρμητοι - φόβοι επεξεργασμένοι

Το σίγουρο είναι ότι υπάρχει μεγάλη διαβάθμιση στην αναλογία του ποσού και του είδους του φόβου που βιώνει ο κάθε άνθρωπος σε κάθε περίσταση. Εξ' ου και η "ιστορικότητα" του φόβου: δεν φοβούνται όλες οι ιστορικές κοινωνίες τα ίδια πράγματα με τον ίδιο τρόπο και, για να δανειστούμε μια μεταφορά του μεγάλου Γάλλου ιστορικού Fer. Braudel, "ο ουρανός της ιστορίας διασχίζεται από φόβους που κινούνται με διάφορους ρυθμούς και σε διάφορες διάρκειες".

Για το δυτικό ευρωπαϊκό Μεσαίωνα και τους νεότερους χρόνους μπορούμε, σύμφωνα με έναν ιστορικό¹ που ασχολήθηκε ιδιαίτερα με το θέμα του φόβου μέσα στην Ιστορία, να σκιαγραφήσουμε α) τους αυθόρμητους - διαρκείς και πανταχού παρόντες φόβους της θάλασσας, του σκοταδιού, του δάσους, του "άλλου" (είτε αυτός είναι ξένος, είτε διαφορετικός), των φαντασμάτων - βρυκολάκων, κ.λπ. β) τους αυθόρμητους - περιοδικούς φόβους της πανούκλας, της πολιορκίας, της πείνας, της ξηρασίας, της καταχρέωσης και ακόμη, γ) τους "επεξεργασμένους" από την Εκκλησία φόβους του τέλους του Κόσμου, της Θείας Κρίσης, του Διαβόλου και των διάφορων οργάνων του (Τούρκοι, Εβραίοι, γυναίκες / μάγισσες, αιρετικοί). Αυτή η "τυπολογία" του φόβου διαγράφει και το μεθοδολογικό πλαίσιο της δικής μου προσέγγισης στο θέμα "Αφορισμένοι - βρυκόλακες". Έχουμε κατ' αρχάς να κάνουμε με το πάγιο, διαρκές και διαχρονικό υπόστρωμα του φόβου του θανάτου. Πάνω σ' αυτό το υπόστρωμα που ήταν φυσικό και "αυθόρμητο" έρχεται η Ορθόδοξη Χριστιανική Εκκλησία να στήσει και να "επεξεργαστεί" το οικοδόμημα του αφορισμού.

Σκοπός της βέβαια δεν είναι να φοβίσει το ποιμνίό της. Σκοπός της είναι να διαχειριστεί τη δικαιοσύνη, να επωμιστεί αποτελεσματικά τον ιδιαίτερο θεσμικό ρόλο που ανέλαβε de facto κατά την Τουρκοκρατία και την Ενετοκρατία και που "παρεξέτεινε" την αρμοδιότητά της έξω από το χώρο της Εκκλησίας, στην επίλυση των συγκρούσεων και διαφορών μεταξύ των ορθόδοξων υποτελών.² Για να πετύχει όμως τον σκοπό αυτό έπρεπε να χρησιμο-

1. Jean Delumeau, *La peur en Occident*, Παρίσι 1978, σσ. 38 και εξής.

2. Για το φαινόμενο της "παρέκτασης" της εκκλησιαστικής αρμοδιότητας της Ορθόδοξης Εκκλησίας κατά την Τουρκοκρατία, βλ. Ν. Πανταζόπουλος, "Εκκλησία και Δίκαιον εις την Χερσόνησον του Αίμου επί Τουρκοκρατίας", *Επιστημονική Επετηρίδα της Σχολής Νομικών και Οικονομικών Επιστημών, τόμος ΙΘ'*, Αντιχάρισμα στον Ν. Πανταζόπουλο, τεύχος Γ', Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 139-235.

ποιήσει το φόβο των πιστών. Μιας και η Εκκλησία δε διέθετε δική της εκτελεστική αρχή (αστυνομία ή ό,τι άλλο) κατέφυγε στην "πνευματική απειλή μάχαιρα" του αφορισμού ώστε να εξαναγκάσει το λαό σε συμμόρφωση στις αποφάσεις των κριτηρίων των δικαστηρίων της.

Αυτή ήταν λοιπόν η μία περίπτωση: να είναι δηλαδή ο αφορισμός ένα μέσο εκτέλεσης μιας εκκλησιαστικής δικαστικής απόφασης. Υπάρχει όμως και η άλλη περίπτωση, που από την έρευνα αρχίζει να φαίνεται η επικρατέστερη: πρόκειται για την περίπτωση όπου ο αφορισμός δε λειτουργεί βοηθητικά ως προς κάποια κύρια δικαστική διαδικασία (μέσο απόδειξης - μέσο εκτέλεσης) αλλά ακολουθεί το δικό του αυτόνομο εξω-δικαστικό δρόμο. Αποτελεί δηλαδή μια ιδιαίτερη διαδικασία, που υποκαθιστά τη δίκη, είναι πιο άμεση και φτηνή και μεταφέρει ουσιαστικά τη διαφορά από το κλειστό δικαστήριο στην ανοικτή δημόσια πλατεία. Από το γραπτό απόρρητο στην προφορικότητα. Από το στενό κύκλο των κριτών - ιερέων στην ευρεία κοινότητα και τη λαϊκή συμμετοχή. Ο αφορισμός, λοιπόν, ήταν κατ' αρχάς ένα λαϊκό δρώμενο.

Στην Κέρκυρα, μέσα από τα αρχεία της οποίας τον παρακολουθούμε σχεδόν καθημερινά, κάθε δύο βδομάδες ήταν ένα συνηθισμένο θέαμα κατά τον 17ο και 18ο αιώνα μία μαυροντυμένη πομπή ιερέων που ψέλνοντας πένθιμα τροπάρια σταματούσε σε κάποια κεντρική πλατεία ή μπροστά σε μια εκκλησία για να διαβάσει το αφοροχάρτι.³ "Σύμφωνα με την προφορική παράδοση, ξεκινούσε η πομπή -την ορισμένη μέρα και ώρα- από την πλησιέστερη εκκλησία, με κατεύθυνση τον τόπο που θα γινόταν ο αφορισμός. Εμπρός πήγαινε ο Σταυρός με τον Εσταυρωμένο της Μεγάλης Παρασκευής, πίσω ακολουθούσαν οι ιερείς με άμφια πένθιμα και μαύρα κεριά, ενώ οι καμπάνες χτυπούσαν νεκρικά". Ψάλλοντας τροπάρια σχετικά με την προδοσία του Ιούδα, πήγαιναν στον καθορισμένο τόπο, όπου ακολουθούσε η ανάγνωση ψαλμών με φοβερές κατάρες, και στη συνέχεια η ανάγνωση του πρωτοπαπαδικού επιτιμίου. Μετά από αυτά, και πριν η πομπή επιστρέψει στο ναό οι ιερείς "δεν παρέλειπαν να ευλογήσουν τον τόπο που κηρύχτηκε ο αφορισμός

3. Βλ., Ariadni Gerouki, *Les excommunications à Corfou, XVIIe et XVIIIe siècles: Criminalité et attitudes mentales*, *Forschungen zur Byzantinischen Rechtsgeschichte, Athener reihe*, εκδ. Avt. N. Σάκκουλα, Αθήνα - Κομοτηνή, 1998. (διδαστορική διατριβή στο Πανεπιστήμιο Paris I - Panthéon - Sorbonne, με βάση τους αφορισμούς που βρίσκονται στο Αρχείο Μεγάλων Πρωτοπαπάδων (Α.Μ.Π.) στην Κέρκυρα). Για το θέμα του φόβου του αφορισμού ειδικότερα, Αριάδνη Γερούκη, "Ο φόβος του αφορισμού", *Τα Ιστορικά*, 8, 1988, σσ. 53-68. Για μια συνολική θεώρηση των αφορισμών, Παναγιώτης Μιχαηλάρης, *Αφορισμός. Η προσαρμογή μιας ποινής στις ανάγκες της Τουρκοκρατίας*, ΚΝΕ/ΕΙΕ. Αθήνα 1997.

και να δηλώσουν στο συγκεντρωμένο λαό πως καμιά σχέση δεν έχει ο χώρος με τις κατάρες, γιατί με τις προλήψεις και τις δεισιδαιμονίες που κυριαρχούσαν ο τόπος θα γινόταν αδιάβατος".⁴ Περιηγητές αναφέρουν ότι παρευρέθηκαν σε σκηνές "μαζικής υστερίας" κατά τη διάρκεια της κήρυξης αφορισμών. Ο Saint-Sauveur αναφέρει ότι στο τέλος του 18ου αιώνα, στην Κέρκυρα, "le peuple étoit tellement frappé de ces excommunications, qu' il étoit persuadé que la terre trembloit au moment où se prononçoit l' anathème. J' ai vu des personnes manifester leur frayeur par des cris, et en agissant comme si la terre eût réellement tremblé".⁵ ("Ο λαός είχε συγκλονιστεί σε τέτοιο βαθμό από αυτούς τους αφορισμούς, που είχε πειστεί ότι η γη έτρεμε τη στιγμή που διαβαζόταν το ανάθεμα. Είδα ανθρώπους να εκδηλώνουν τον τρόμο τους φωνάζοντας και κάνοντας σαν η γη να είχε πράγματι σειστεί").

Βλέπουμε λοιπόν πόσο φόβο προκαλούσε η ίδια η κήρυξη του αφορισμού. Ας δούμε από κοντά τις κατάρες που περιείχε το αφοριστικό κείμενο: Εν τω ονόματι της Αγίας Τριάδος έχομεν και κηρύττομεν αυτούς αφορισμένους, κατηραμένους και ασυγχωρήτους παρά Πατρός, Υιού και Αγίου Πνεύματος και έστωσαν μετά θάνατον άλυτοι και τυμπανιαίοι, αι πέτραι και ο σίδηρος λυθήσονται, αυτοί δε ουδαμώς, τόσον αυτοί [που το έκαναν] όσον και εκείνοι όπου τους ηξεύρουν και δεν ήθελαν τους φανερώσουν εις διορίαν ημερών οκτώ ερχομένων".⁶

Οι άγνωστοι ένοχοι μιας οποιασδήποτε αξιόποινης πράξης αποχωρίζονται λοιπόν την αγία κοινότητα των χριστιανών και παραδίδονται στο διάβολο "κληρονομήσειαν την λέπραν του Γιεζή και την αγχόνην του Ιούδα, σχιθείη η γη και καταποίη αυτούς, ως τον Δαθάν και τον Αβειρών, στένοντες ειήσαν και τρέμοντες επί γης, ως ο Κάϊν, η οργή του Θεού είη επί τας κεφαλάς αυτών και επί τους οίκους αυτών".⁷

Βλέπουμε όλο το οπλοστάσιο της τρομοκρατίας της Παλαιάς Διαθήκης να στήνεται επί ποδός για να κάνει αποτελεσματική την κατάρα γύρω από τον

4. Τσίτσας Α., "Αφορισμοί στη χώρα και στα μπόργα των Κορφών", *Δελτίον Αναγνωστικής Εταιρείας Κερκύρας*, 13, 1976, σσ. 115 και εξής.

5. André - Grasset Saint - Sauveur, *Voyage historique, littéraire et pittoresque dans les îles et possessions ci-suiuant du Levant... à savoir: Corfou, Paxo...*, τόμος II, Παρίσι 1800, σσ. 22-24.

6. Βλ. εικόνα 1.

7. Από πατριαρχικά αφοριστικά γράμματα του Παρθενίου Δ' (1671) και του Αθανασίου Δ' (1711), βρίσκονται στο Α.Μ.Π., τόμος 10^{ος}, φ. 666^ρ-667^ρ και τόμος 17^{ος}, φ. 579^ρ-580^ρ. Βλέπε και εικόνα 2.

αφορισμένο αλλά και όποιον άλλο συναναστρέφεται μαζί του. "Εστω έξω της του Χριστού αγίας εκκλησίας αυτός τε και οι συνοικούντες μετ' αυτού, μήτε αγιάζεσθαι, μήτε θυμιάζεσθαι, ούτε αντίδωρον λαμβάνειν, ουδέ εν τω οίκω αυτού αγιασμόν ψάλεσθαι και μηδείς ήθελε τον καλημερίσει ή συναναστραφεί ή αλισβερίσι μετ' αυτού κάμει, ή πάρει ή δώσει, ότι ο τοιούτος υπάρχει ένοχος των άνωθεν ρηθεισών αρών".

Η επίγεια λοιπόν πλευρά της κατάρας του αφορισμού περιέχει κοινωνικό, οικονομικό και θρησκευτικό αποκλεισμό. Αλλά η μεταφυσική της πλευρά περιέχει το "σωτηριακό" αποκλεισμό. Ο αφορισμένος θα είναι εσαεί άλυτος και τυμπανιάιος, εξόριστος της σωτηρίας των ψυχών. Αυτή η μεταφυσική πλευρά της κατάρας του αφορισμού, κατορθώνει τον αποτελεσματικό έλεγχο των συνειδήσεων μέσα από το φόβο για τους βρυκόλακες και τη στέρηση της αιώνιας ζωής. Η λαϊκή δοξασία για τους βρυκόλακες, τους "αλάστορες νεκρούς" της αρχαιότητας έρχεται να ενδυναμώσει την εκφοβιστική λειτουργία του αφορισμού.⁸

Στις 8 Αυγούστου 1688 η Κυράτζα Μπέτη, χήρα του ποτέ σινιόρ Ιωάννη Ταρτάγια, εμφανίζεται "μετά δακρύων" ενώπιον του Μεγάλου Πρωτοπαπά Χριστόδουλου Βούλγαρη και καταγγέλλει "ότι τινές κακοθελητάδες του άνωθεν ποτέ σινιόρ Ταρτάγια επιθυμώντας να δυσφημίσουν, ήτε ενφάμαρουν αυτόν και μετά θάνατον, ετόλμησον να εβγάλουν και ειπούν πως να εβουρκολάκισσε, και να εφάνη εις την Σπιανάδα ημέραν φοβερίζοντας ένα και άλλον, εις διάφορα σχήματα, συγχίζοντας τους ανθρώπους και μάλιστα τους ιδικούς του".⁹

Στις χειρόγραφες παραφράσεις του Νομοκάνονα του Μ. Μαλαξού βρίσκουμε κεφάλαια όπως: "Περί του λέγοντος ότι μετά τον θάνατον σηκώνεται το αποθαμένον σώμα και πνίγει ανθρώπους και τούτο εβλέπουν εν οράματι και καίουν το σώμα εκείνο, δια να μην δεν απωλέση και άλλους". Άλλο: "Περί ανθρώπου αποθαμένου, εάν ευρεθή καταχθόνιος, το οποίον λέγουν βουλκόλακα, τι κάμνει χρεία να γίνη εις αυτόν". Άλλο: "Περί των καιόντων τους βουρκολάκους".¹⁰

8. Για τους "αλάστορες" νεκρούς των αρχαίων βλ. ενδεικτικά Αντ. Κεραμόπουλος, *Ο αποτυμπανισμός*.

Συμβολή αρχαιολογική εις την Ιστορίαν του Ποινικού Δικαίου και την Λαογραφίαν, Αθήνα 1923.

9. Α.Μ.Π., τόμος 10ος, φ. 887^ν.

10. Βλ. πρόχειρα, την έκδοση Γκίνη Δ. και Ν. Πανταζόπουλου, "Νομοκάνων Μανουήλ Νοταρίου του Μαλαξού του εκ Ναυπλίου της Πελοποννήσου", *Νόμος 1*, Θεσσαλονίκη 1982, σσ. 112-115 και 457-460.

Οι διηγήσεις των ξένων περιηγητών στην Ελλάδα και κυρίως στο Αιγαίο τον 17ο και 18ο αιώνα (Richard, Thevenot, Galland, Tournefort κ.ά.) μας προσφέρουν ανατριχιαστικές λεπτομέρειες που κεντούν παραλλαγές πάνω στο ίδιο πάντοτε μοτίβο: του επικίνδυνου, περιθωριακού νεκρού.¹¹ Κεντρική προϋπόθεση, το άλυτο του σώματος, η παρουσία ενός "νεκροζώντανου" λείψανου με αρνητική ενέργεια.

Ο βρυκόλακας είναι περιθωριακός γιατί βρίσκεται εκτός των φυσιολογικών ορίων της λύσης του πτώματος. Αν προσπαθήσουμε να διακρίνουμε ένα συνεχές μέσα από την τυπολογία των αιτιών του βρυκολακιάσματος (δολοφόνοι, εγκληματίες, αφορισμένοι, αβάπτιστοι, άδικοι άνθρωποι, νιόπαντροι κ.ά.)¹² θα δούμε ότι αυτό διέπεται από δύο παράλληλες λογικές: (α) της υπερβολής (είτε στην εν ζωή συμπεριφορά, είτε στις ίδιες τις συνθήκες θανάτου και κήδευσης) και (β) του ανεκπλήρωτου (όσοι πέθαναν χωρίς να προλάβουν κάποιο διαβατήριο έθιμο, όσοι θάφτηκαν σε σημεία που είναι σύνορα ή περάσματα, όσοι πέθαναν σε χρονικά σημεία που είναι περάσματα, όπως το 12ήμερο). Και στις δύο αυτές λογικές ενυπάρχει η έννοια του "περάσματος", του ορίου ανάμεσα στην κανονικότητα και την "ανωμαλία", ανάμεσα στο ιερό και το ανίερο. Συνήθως πάντως, η εν ζωή «περιθωριακότητα», η εγκληματική, άδικη ή αντικοινωνική συμπεριφορά ή η de facto τοποθέτηση του ατόμου σε διαβατήρια κατάσταση, επιφέρει και τη μετά θάνατο «περιθωριακότητα». Ας

11. Βλ. γενικά Κ. Σιμόπουλος, Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα, τόμοι 1-2, Αθήνα 1972-1973· πιο ειδικά: P. Fr. Richard, *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable à Saint-Erine, isle de l'Archipel...*, Παρίσι 1657, σσ. 224-226· Pitton de Tournefort, *Relation d'un voyage du Levant*, Παρίσι 1717, τόμος 1, σ. 131 και εξής· Dom Aug. Calmet, *Traité sur les apparitions ...*, τόμος 2: *Dissertation sur les Revenants en corps, les excommuniés, ...*, Παρίσι 1751, σσ. 98-131.

12. Την τυπολογία των αιτιών του βρυκολακιάσματος στα Βαλκάνια επιχείρησε ο πολωνός εθνολόγος L. Stomma, αναλύοντας 500 περιπτώσεις νεκρών που αναφέρθηκαν ως "βαμπίρ" κατά το β' μισό του 19ου αιώνα (βλ. J. Delumeau, ό.π., σ. 118 και σ. 552, σημ. 61). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν επίσης οι αναλύσεις του Γ. Δρέττα για το θέμα του βαμπισισμού στα Βαλκάνια, βλ. π.χ. G. Drettas, "Questions de vampirisme", *Etudes Rurales* 97-98, 1985, σσ. 201-208 και του ίδιου, "Les chemins du visiteur attendu", *Εθνολογία*, 3, 1994, σσ. 119-132. Ειδικά για την Κέρκυρα, βλ. Γ. Χυτήρης, "Η έννοια του δικαίου στις λαϊκές δοξασίες", *Κερκυραϊκά Χρονικά*, 19, 1974, σσ. 23-37. Πρβλ. Ε. Théotoky, *Détails sur Corfou*, Κέρκυρα 1826, σσ. 52, 53, 131. Επίσης, Στ. Μουζάκη, *Οι βρυκόλακες στους βυζαντινούς και μεταβυζαντινούς νομοκάνονες και στις παραδόσεις του Ελληνικού λαού*, Αθήνα 1987 και M. Summers, *The vampire in Europe*, London 1929, πρβλ. ελληνική μετάφραση των κεφαλαίων που αναφέρονται στην Ελλάδα, Μόνταγκ Σάμμερς, *Ο Έλλην Βρυκόλαξ*, Αθήνα (εκδ. Δελφίνι), 1995.

υπενθυμίσουμε ότι στην παραδοσιακή σκέψη η κοινωνία δεν απαρτίζεται μόνον από ζωντανούς, αλλά οι νεκροί είναι εξίσου μέλη της κοινότητας - θέμα εξ άλλου έντονα καλλιεργημένο και από το εκκλησιαστικό κήρυγμα. Η "αγνή" κοινωνία των χριστιανών τους περιλαμβάνει όλους και κατασκευάζει μηχανισμούς περιθωριοποίησης για όλους - και για τους νεκρούς.¹³

Πρόκειται για μια (σύμφωνα με το διαχωρισμό του Edgar Morin)¹⁴ "αρχαϊκή νοοτροπία", που θέλει τους νεκρούς να είναι ζωντανοί άλλου είδους: όχι αθάνατοι, αλλά προσωρινά τουλάχιστον "απέθαντοι", εφόσον ο θάνατος έρχεται πολύ προοδευτικά. Παρ' όλη την επίσημη μεταφυσική αντίληψη της Χριστιανικής Εκκλησίας (ότι τη στιγμή του θανάτου η ψυχή αποχωρίζεται οριστικά από το σώμα), βλέπουμε τη διατήρηση του αρχέγονου αυτού μοντέλου που υποδεικνύει σχέσεις γειτνίασης, συγκατοίκησης, ειρηνικής ή μη συνύπαρξης του κόσμου των νεκρών με τους ζωντανούς.

Μέσα από το συχνά επαναλαμβανόμενο σχήμα "αφορισμένος = άλυτος", η Εκκλησία "ηθικοποίησε" τις αρχαϊκές αυτές αντιλήψεις μέσα στην προοπτική της σωτηρίας της ψυχής, "διαβολοποίησε" δηλαδή την εμφάνιση των βρυκολάκων. "Ότι όπως ακριβώς ευρίσκεται το σώμα δεδεδεμένον εις την γην, ούτως είναι και η ψυχή εις χείρας του διαβόλου" υπενθυμίζουν τα νομοκανονικά κείμενα. Ο Χριστιανισμός, με δύο λόγια, αποδέχτηκε μια παμπάλαιη και ευρύτερη δοξασία για τους επικίνδυνους νεκρούς (στην οποία προβαλλόταν το συλλογικό ασυνείδητο επί χιλιετίες και η οποία συνδεόταν με αρχαϊκές τελετουργίες γονιμότητας), τη "διαβολοποίησε" και την ενέταξε στη στρατηγική της μετάνοιας - συγχώρεσης.

Κάποια στιγμή όμως, γύρω στο 17ο αιώνα, όπως μας πληροφορούν τα κείμενα, το φαινόμενο παίρνει διαστάσεις μαζικού παραληρήματος. Οι βρυκολάκες εμφανίζονται παντού να σπέρνουν τον τρόμο, τις επιδημίες, να καταστρέφουν τις σοδειές, να προκαλούν στειρότητα στις γυναίκες, να αυξάνουν τη θνησιμότητα των παιδιών, αλλά και των κοπαδιών των γιδοπροβά-

13. Βλ. Αριάδνη Γερούκη, "Μια ιστοριοανθρωπολογική προσέγγιση του περιθωριακού: Η μάγισσα - Ο Εβραίος - Ο βρυκόλακας", *Εθνολογία*, 5, 1996-7, σσ. 103-114. (=Ariadni Gerouki, "Une approche historique et anthropologique du Marginal: la sorcière, le juif et le vampire à Corfou (XVIIe - XVIIIe siècle)", *Droit et Cultures*, 38, 1999/21, σσ. 168-179).

14. Ο Edgar Morin (*L'Homme et la mort*, Παρίσι 1970) διαχωρίζει την "αρχαϊκή" από τη "μεταφυσική" αντίληψη για τους νεκρούς. Βλ. και L.-V. Thomas, *Anthropologie de la mort*, Παρίσι 1976, ιδιαίτερα σσ. 23-45, 182, 511-518. Πρβλ. J. Delumeau, ό.π., σσ. 112 και εξής.

των. Ένα πραγματικό "κυνήγι βρυκολάκων" (αντίστοιχο σε μανία εκδικητική με το δυτικό κυνήγι μαγισσών) αρχίζει τότε στα ελληνικά νησιά. Οι ξένοι περιηγητές μένουν εμβρόντητοι βλέποντας τους κατοίκους να ξεθάβουν πτώματα, να τους καρφώνουν την καρδιά, να βγάζουν και να βράζουν σε ξίδι την καρδιά και άλλα όργανα, τέλος να καίνε ολόκληρο το λείψανο και να ρίχνουν τη στάχτη στη θάλασσα ελπίζοντας να απαλλαγούν από τα δεινά που προκαλεί η παρουσία του βρυκόλακα.

Φαινόμενα καθημερινής συλλογικής εκτόνωσης για την εποχή. Και τότε πλέον αρχίζει η Εκκλησία μια προσπάθεια - εν πολλοίς άκαρπη - "διαφώτισης" του αδαούς ποιμνίου της. Γράφονται από λόγιους μοναχούς πραγματείες όπως η "Ζήτησις περί βουκολάκων" του Μάρκου Σερρών, στις οποίες γίνεται μια απόπειρα εκλογίκευσης και "επιστημονικής" αντιμετώπισης του θέματος. Γράφει ο Μάρκος: "Βλέπομεν εν τω καιρώ του θανατικού [...] ότι αποσκάπτουσι τους τάφους των εντός εκατόν ημερών τεθνηκότων, ευρίσκουσι τινά σώματα σταπιαδιασμένα και τινά παχυνόμενα" και θεωρούν "ότι παρ' αυτών γίνονται τα θανατικά". "Και μετά το εξορύξαι αυτούς εκ των τάφων [...] καίουσι και τα σώματα αυτών μελίζουσι [...] και παύει ο θάνατος". Και συνεχίζει: "Ίνα μη τρικυμίζωνται οι ημέτεροι λογισμοί κατά τινα αιτίαν, εκανόνισεν η αγία του Θεού Εκκλησία μετά επιτιμίων μεγάλων περί τούτου, ίνα μη δέχωνται οι Χριστιανοί το τοιούτον θέαμα ότι αληθές εστί".¹⁵

Στο νομοκάνονα του Μαλαξού εκτίθεται η αντιπαράθεση αυτή μεταξύ "αρχαϊκής" και "μεταφυσικής" αντίληψης: "Και γαρ το σώμα το ανθρώπινον, μετά τον θάνατον, ουδαμώς δύναται να ενεργήση χωρίς της ψυχής και η ψυχήν μετά το αποθανείν ο άνθρωπος, απέρχεται εν τόπω, όπου δ' αν ορισθή παρά Κυρίου και να επιστρέψη πάλιν εν τω σώματι ου δύναται, έως ου έλθη, αυτός ο Κύριος εν τη Δευτέρα αυτού Παρουσία κρίναι τον κόσμον". Και συνεχίζει: "Λοιπόν πώς δύναται τανύν, ως είπομεν, το σώμα, χωρίς την ψυχήν, να ενεργή τουτέστι να περιπατή; και το μεγαλύτερον θαύμα, ότι και να θανατώνη λέγουν ο ποθαμένος τους ζωντανούς; Εβλέπετε ότι αι ενέργειαι του Διαβόλου είναι και πλανεί υμάς και καίετε την όμοιάν σας σάρκα δια να σας βάλη εις την κόλασιν;".¹⁶ Φαντασία διαβολική λοιπόν. Τι γίνεται όμως με

15. Μάρκου μοναχού Σερρών (16ος αι.) "Ζήτησις περί βουκολάκων": (έκδ. Σπ. Λάμπρου), *Νέος Ελληνισμός*, τ. 1, 1904, σσ. 336-352.

16. Δ. Γκίνη, - Δ. Πανταζόπουλου, *Νομοκάνων...*, ό.π., σ. 458.

τους αφορισμούς που περιείχαν όλες εκείνες τις κατάρρες αδιαλυτότητας από την ίδια την Εκκλησία; Απαντάει ο νομοκάνοντας: "Άλλο γαρ σώμα ουχ ευρίσκειται ακέραιον εν τω τάφω ει μη των αφωρισμένων και δέεται συγχωρήσεως και μετά το συγχωρησθήναι διαλύεται ως τα άλλα σώματα των αποθαμένων".¹⁷ Η εμφάνιση του βρυκόλακα, είτε "αληθινή" (=αφορισμένοι), είτε "παραισθητική" (=άλλοι) διαβολοποιείται από την Εκκλησία σε μια προσπάθεια να ελέγξει και να περιορίσει το συλλογικό παροξυσμό.

Είδαμε πως ο συλλογικός φόβος του αφορισμού, επεξεργασμένος από την Εκκλησία και ντυμένος με τη μορφή της θείκης κατάρρας, φιλτραρισμένος από την εκκλησιαστική οικονομία της μετάνοιας, εντάσσεται σε πρακτικό επίπεδο σ' έναν κοινοτικό μηχανισμό απονομής της δικαιοσύνης.

Το ερώτημα που τίθεται είναι πως αυτός ο φόβος βιώνεται στην καθημερινότητα από τη μεριά των πιστών. Με ποια μορφή εσωτερικεύουν οι πιστοί τον εκκλησιαστικό λόγο για τον αφορισμένο. Έτσι, ίσως πλησιάσουμε τις πηγές από τις οποίες αντλούσε ο αφορισμός την τρομοκρατική εξαναγκαστική του δύναμη μέσα στις ψυχές των ανθρώπων.

Αναφέροντας παραπάνω τις συνέπειες του αφορισμού, τις διαχωρίσαμε σε συνέπειες εν ζωή (κοινωνική και οικονομική περιθωριοποίηση, ατυχίες, συμφορές, αρρώστιες) και μετά θάνατον (αιώνια δεσμά της ψυχής από το Διάβολο). Το ζητούμενο είναι αν όλα αυτά είναι και τα σημαινόμενα του "φόβου του αφορισμού" στις λαϊκές συνειδήσεις. Ας πάρουμε πάλι το παράδειγμα της Κέρκυρας.

Για την περίπτωση της κοινωνικής - οικονομικής απομόνωσης οι ίδιες οι "μαρτυρίες" σιωπούν, ενώ παράλληλα υπάρχουν τα εξής στοιχεία, τα οποία ίσως υποδηλώνουν την απουσία μιας τέτοιας διάστασης στο βιωμένο φόβο:

α) η συχνότητα κήρυξης του (περίπου ένας κάθε δεκαπέντε μέρες - πολύ συχνότερα στα χωριά).

β) το εύρος του φάσματος της φύσης και της απαξίας των καταγγελλόμενων πράξεων· όσο για την αξία του κάθε φορά επίδικου αντικειμένου αυτό κυμαίνονταν από σημαντικά χρηματικά ποσά μέχρι ευτελή, όπως αυτό μιας μάλλινης ζώνης.¹⁸

17. ό.π.

18. Βλ. εικόνα 3.

γ) η ελαστικότητα κήρυξής του, δηλαδή η έλλειψη στοιχειώδους ελέγχου του βάσιμου κάθε καταγγελίας από την Ιεροκαγγελαρία.

Αντίθετα, οι ισχνές περιγραφές των Κερκυραίων για το φόβο που νιώθουν πλειοδοτούν τη διάσταση της θεϊκής κατάρας εν ζωή και μετά θάνατον. Υπάρχουν μάρτυρες οι οποίοι μετά την κήρυξη του αφορισμού και μπροστά στο πλήθος των "παρόντων ευλαβεστάτων ιερέων εκ των οφφικίων του ιερού καταλόγου, και ετέρων πολλών παρόντων και ακροαζόντων", αντιδρούν "με μεγάλο φόβον, φωνάζοντας και λέγοντας κάμετέ μου τόπον να είπω εκείνο οπού είδα". Άλλοι εμφανίζονται στην Ιεροκαγγελαρία και καταθέτουν ό,τι είδαν ή άκουσαν, "δια να εβγώ από το έγκλημα του αφορεσμού", "θέλοντες να γδθούν τον αυτόν αφορισμόν", "για κάθαρση της συνειδήσεώς της", "είμαι χριστιανός και δεν παίρνω αφορισμόν, μάλιστα δια ξένες υποθέσεις", "μας όρκιζε εις τον Θεόν να μην το ειπούμε τινός... [αλλά αφού κηρύχτηκε αφορισμός]... δεν αγροικώ να πέσω εις την κατάρα ... της εκκλησίας", "δια φόβον του αφορισμού και υπακοήν αυτού", "δια να βγω από τον αφορισμόν και να μην τον πάρω εις την ψυχήν μου".¹⁹

Η κάθε υπόθεση συζητιέται στα χωριά ή στις γειτονιές της πόλης πολύ πριν κηρυχτεί ο αφορισμός, και έτσι "αν γίνει αφορεσμός πρέπει να φανερώσης την αλήθεια, διότι αν το κρύψης έχεις τον αφορεσμόν απάνου σου", "εγώ εις το οσπίτιόν μου δεν θέλω αφορισμόν διατί τον φοβάμαι". Και μετά την κήρυξη, εμφανίζονται μάρτυρες και αναφέρουν καταλεπτώς διότι "αγροίκησα μετά την κήρυξιν του αφορισμού τες εδικές τους γυναίκες οπού τα εσκούζανε και τα ελέγαν καταλεπτώς στη γιτονιά".²⁰

Κάποιοι υπεύθυνοι εμφανίζονται "πνευματικώ τω τρόπω" δηλαδή σε εξομολόγηση, και ακολουθεί η κατάθεση του πνευματικού στην Ιεροκαγγελαρία. Τέλος υπάρχουν περιπτώσεις κλοπιμαίων που παραδίδονται νύχτα στο προαύλιο της Ιεροκαγγελαρίας, με κάποιο σημείωμα όπως "αφέντη δέσποτα δόξε τα κάτοθεν πράματα του τρανταφήλου που ήνε εδικά του κε δηα να λίψω από τον αφορεσμό".²¹

Ο αφορισμός είναι κατάρα με συνέπειες καταστροφικές για την υγεία των "αμετανοήτων", "[είπε πως την "εσφάζουν" τα γόνατα, και αυτή της απάντη-

19. Βλ. αναλυτικά Αριάδνη Γερούκη, "Ο φόβος...", ό.π., σ. 63.

20. ό.π.

21. ό.π., σ. 64.

σε] τάχα σε έφθασε ο αφορισμός δια τις γαζέτες του ανηψιού σου;" Είναι πεποιθήση ότι ο αφορισμένος τελειώνει πρόωρα και άτυχα τη ζωή του. Περιστατικά όπως αυτό μιας αφορισμένης μοιχού που σκοτώθηκε σε ατύχημα, έρχονται να δικαιώσουν και να εδραιώσουν αυτούς τους φόβους.²²

Η εγκόσμια ταλαιπωρία του αφορισμένου είναι όμως ελάχιστης σημασίας αν τη συγκρίνει κανείς μ' αυτά που τον περιμένουν αφού πεθάνει. "Η ψυχή αργεί να βγει, για να τότε τυραγνάει", και μετά, μένει "άλυτος και τυμπανιαίος", εξόριστος της Σωτηρίας των ψυχών. Όπως προαναφέραμε, η επιβολή του αφορισμού παρεμποδίζει τη φυσιολογική αποσύνθεση του πτώματος. Έτσι γίνεται ορατή η εκδήλωση του μιαιρού, του ανιέρου σώματος, η οποία συνδηλώνει και την περιπλάνηση και την ανησυχία της ψυχής του αφορισμένου.

Τι μπορεί να σημαίνει ένα άλυτο πτώμα; Την παρουσία του υπερφυσικού, στο βαθμό που το φυσιολογικό σώμα είναι "λυτό". Η υπέρβαση της διαλυτότητας του σώματος ενέχει όμως την εξής αμφισημία: είτε θα αποτελεί ιεροφάνεια (στην περίπτωση των ιερών λειψάνων -και στην Κέρκυρα- ειδικά την έντονη λαϊκή λατρεία του Αγ. Σπυρίδωνος), είτε, το ακριβώς αντίθετο, θα φανερώνει το ανίερο, δηλαδή τον Διάβολο. Η πεποίθηση ότι ο Διάβολος διαπνέει την αφύσικη αυτή συντήρηση του πτώματος, έρχεται να διαφοροποιήσει τα ιερά λείψανα από τους βρυκόλακες. Ο φόβος του αφορισμού κρύβει λοιπόν το φόβο του Διαβόλου.

Πώς περιγράφουν οι Κερκυραίοι τον Διάβολο; Για τον Κλήρο είναι ο ηθικός αυτουργός κάθε αδικήματος. Οι κακοποιοί δρουν "παρακινημένοι από τον διδάσκαλόν τους ευρετήν παντός κακού και εχθρόν της ανθρωπότητας" Διάβολο. Έτσι, κάποιοι κάνοντας μάγια εναντίον μιας γυναίκας "οπαδοί και συνεργάται γενόμενοι του κοινού εχθρού διαβόλου, την ανέδειξαν... και δαιμονούσαν ώστε όπου μη δυνάμενη να υποφέρει καθημερινώς την άσπλαχνον τυρρανίδα όπου της κάμνει ο εχθρός της ανθρωπότητος... ψυχοφθόρος διάβολος...".²³

Παρ' όλα αυτά, στις συνειδήσεις των πιστών, ο φόβος του Διαβόλου φαίνεται να' ναι, αν όχι περισσότερο, τουλάχιστον το ίδιο διαπραγματεύσιμος

22. Ο Μεγάλος Πρωτοπαπός Σπυρίδων Α' Βούλγαρης απαγορεύει στις 3 Νοεμβρίου 1726 την εκκλησιαστική κήδευση μιας αφορισμένης μοιχαλίδας που σκοτώθηκε πέφτοντας από ένα δέντρο (Α.Μ.Π., τόμος 23, φ. 273").

23. Αριάννη Γερούκη, "Ο φόβος...", ό.π., σελ. 65.

στο καθημερινό επίπεδο, μ' εκείνον της Θείας Κρίσεως. Η έκταση της διάδοσης "μαγικών και διαβολικών τεχνασμάτων", ως τρόπου πρόκλησης θετικών συνεπειών στη ζωή των Κερκυραίων, δείχνει ότι ο Διάβολος ήταν χρήσιμος βοηθός σε κάθε εγχείρημα απαραίτητο στη ζωή των ανθρώπων.²⁴ Μέσα σ' έναν κόσμο όπου ο γείτονας ή ο συγγενής είναι ο πιο πιθανός "εχθρός", όπου ρασοφόροι περιφέρονται όπως ο Σταματέλος Σορορός που "επιχειρίζεται κάποιαν διαβολικήν τέχνην φανερώνωντας με ψαλτήρι τους κλέπτας", όπου ο ιερομόναχος Νικόδημος Κολιτζάς "[είχε μία μεδάγια με άγια λείψανα] την οποίαν επιχειρίζονταν ... εις βοήθειαν των δαιμονιζομένων",²⁵ σ' αυτόν τον κόσμο είναι φυσικό να υπάρχει ένα γενικότερο σύστημα πεποιθήσεων και πρακτικών που να παρέχει συνταγές για το πώς να αμυνθεί κανείς απέναντι στους εχθρούς του, πώς αντίθετα να βλάψει αυτούς που μισεί, πώς να εκδικηθεί για το κακό που του έκαναν, πώς να αντεπεξέλθει στον οικονομικό ή κοινωνικό ανταγωνισμό των διπλανών του, πώς να συμμαχήσει με άλλους που έχουν κοινά μ' αυτόν συμφέροντα.

Πρέπει εδώ να τονιστεί το γεγονός ότι οι αξιολογικοί χαρακτηρισμοί (διαβολική τέχνη, μαγική κακουργία κ.λπ.) προέρχονται αποκλειστικά από την καταδικαστική στάση της Εκκλησίας, απέναντι σε οποιαδήποτε πρακτική που θα μπορούσε να αμφισβητήσει το μονοπώλιο της εκκλησιαστικής διαμεσολάβησης ανάμεσα στο ανθρώπινο και το υπερφυσικό. Σε καμιά περίπτωση δεν νομίζουμε ότι χαρακτηρισμοί τέτοιου είδους αντανακλούν και τη βαθύτερη αντίληψη συνείδησης των ανθρώπων, στο βαθμό όπου οι "διαβολικές" πρακτικές αποτελούσαν αναπόσπαστο στοιχείο της συνολικής στάσης τους απέναντι στη ζωή, μια στάση στην οποία εξάλλου μετείχε ενεργά και ο Κλήρος, τουλάχιστον ο κατώτερος.

Ο φόβος του αφορισμού φαίνεται παρ' όλα αυτά να έχει κάποια όρια. Ας δούμε σε ποιές περιπτώσεις:

Στα 1755 ο Μεγάλος Πρωτοπαπάς Σπυρίδων Β' Βούλγαρης εκδίδει επιτίμιο αφορισμού "υπέρ ευγενούς σινιόρας Αικατερίνης, χήρας σινιόρ Ανα-

24. Τα μάγια είχαν δυνατότητες ποικίλες και τρομερές: "[από μάγια] έχασε τον νουν της". Γίνονται "δια να του εμποδίσουν την πώλησιν της πραγμάτειας του εργαστηρίου", και άλλον με μάγια κάποιος "τον εκατέστησεν εις άκραν πενίαν". [Με "αμπόδεμα" εμποδίζεται] "η τελεία πλήρωσις του αυτού μυστηριακού γάμου και με την σαρκικήν ένωσιν το της τεχνοποιίας τέλος". Το πιο συνηθισμένο είναι η αρρώστια "μάλλον δε πάσχει και εις αρρωστίας κινδύνους καταπολεμείται από την μαγικήν κακουργίαν". Βλ. ό.π.

25. ό.π.

στασίου Μαρχορά", το οποίο κηρύσσεται στις 5 Νοεμβρίου 1755 στο χωριό Στρογγύλη, επαρχίας Κάτω Μέσης, της Κέρκυρας, γιατί κάποιοι μάζεψαν "κλεπτικώς" τις ελιές της, στην περιοχή του ίδιου χωριού. Στην "είδηση" που επιστρέφεται στην Ιεροκαγγελαρία, γραμμένη από τον παπά Αντώνιο Μπούα, αναφέρεται ότι "τούτου κηρυτομένου... ουκ ολίγοι των παρόντων και ακροαζομένων αναισχύντως και αναισθήτως είπον ότι πάντες τούτο αφόβως πεπράχαμεν".²⁶ Ακολουθεί λίστα από 32 ονόματα χωρικών τους οποίους αναγνώρισαν και κατέγραψαν οι ιερείς. Σε άλλη περίπτωση, κατά την κήρυξη του αφορισμού, "ασήκωσαν χέρι και εμούτζωσαν τον παπά Αλιβίζη Μιχαλά".²⁷ Αλλού, εμποδίζουν με βία τη διεξαγωγή της κήρυξης, ή ανταποδίδουν με κατάρες όπως "είστενε αφορισμένοι εσείς όπου κάνεται τον αφορεσμόν".²⁸

Τι μπορεί να συμβαίνει σ' όλες αυτές τις περιπτώσεις, όπου ξαφνικά ο "φόβος του αφορισμού" παύει να εξαναγκάζει σε υπακοή; Νομίζουμε ότι οι ίδιοι λόγοι που ευνοούν και τροφοδοτούν το θεσμό του αφορισμού θέτουν συγχρόνως και τα όρια, πέρα από τα οποία αυτός παύει να είναι λειτουργικός. Έχουμε να κάνουμε με μια κοινωνία όπου την "απουσία" της κρατικής οργάνωσης της δικαιοσύνης, έρχεται να αναπληρώσει η κοινοτική. Αυτή καθορίζεται από ένα γενικότερο σύστημα αξιών, το οποίο εκφράζει τον "ηθικό νόμο", τη λαϊκή δηλαδή αντίληψη δικαίου. Στα πλαίσια αυτά λειτουργεί και ο αφορισμός, ως μέσο εξαναγκασμού φανέρωσης προφορικών μαρτυριών για τη διαλεύκανση της αλήθειας. Ο αφορισμός είναι έτσι διατυπωμένος (υπό αίρεση), ώστε πάντα να αφήνει το περιθώριο στη "συνείδηση" να έχει τον τελευταίο λόγο: η κατάρρα δεν βαραίνει τους αθώους, και αθώοι είναι, σύμφωνα με τα κριτήρια που ορίζει το συγκεκριμένο σύστημα αξιών, όλοι αυτοί που "δικαίως" προχώρησαν σε αυτοδικία για την αποκατάσταση των προσβεβλημένων δικαιωμάτων τους. Έτσι, σε παρατήρηση μιας συγχωριανής της, για έναν αφορισμό που κηρύχτηκε για κλοπή χρημάτων, η υπόλογη χήρα "αποκρίνεται και της λέγει και αν τα επήρα καλλώς, κόπος του ανδρός μου ήτανε, μάλιστα εμένανε μου το εσυγχώρεσε και ο πνευματικός μου".²⁹ Βέβαια, ο πνευματικός παράτυπα συγχώρεσε την πράξη για την οποία έγινε αφορισμός, η γυναίκα όμως "δίκαια" διατηρούσε ήσυχη τη συνείδησή της, στο

26. Α.Μ.Π., τόμος 42^{ος}, φ. 66^ο.

27. Α.Μ.Π., τόμος 28^{ος}, φ. χωρίς αρίθμηση, (κήρυξη 15 Νοεμβρίου 1724 στο χωριό Λάκωνες).

28. Α.Μ.Π., τόμος 11^{ος}, φ. 106^ο.

29. Α.Μ.Π., τόμος 34^{ος}, φ. 39^ο.

βαθμό όπου τα χρήματα ανήκαν σ' αυτήν σύμφωνα με τον "ηθικό νόμο". Έτσι, υπάρχουν πολλοί υπεύθυνοι που δηλώνουν: "δεν φοβούμαι τέσ ποινές του αφορισμού δια την αθωότητά μου", ή "[σκότωσε το φόρτωμα επειδή το βρήκε να καταστρέφει το γέννημα του πατρόνου του] και πως δεν φοβάται μηδέ τον αφορισμόν", ή "εγώ το ήβρηκα μα δεν το δίνω αν βάλουνε εκατό αφορισμούς", ή "δεν του την δίνω, δια δεσπέτο του, και τον έχω κι εγώ αφορισμένον".³⁰

Όταν ο αφορισμός ξεπεράσει τα όρια της λαϊκής αντίληψης του δικαίου, τότε, από τη μία παύει να είναι λειτουργικός για το αυτορυθμιστικό κοινοτικό δικαϊκό σύστημα, και από την άλλη ο "φόβος του" υπερσκελίζεται από τη δικαίωση της αυτοδικίας και το κριτήριο της "συνείδησης". Ο ίδιος ο αφορισμός έχει ρυθμιστεί έτσι που να είναι ελαστικός απέναντι σε τέτοιες περιπτώσεις. Αυτό φαίνεται από τη μορφή επιβολής του (γενικά και υπό αίρεση) και από την παραχωρητικότητα της Εκκλησίας σε περιπτώσεις ανυπακοής του - όταν βέβαια η ανυπακοή συνοδεύεται από το αίσθημα "περί δικαίου").

Μπορούμε τώρα να συνοψίσουμε τα κύρια χαρακτηριστικά του φαινομένου που ονομάζω διαχείριση του φόβου, στην περίπτωση που μας απασχολεί, δηλαδή των αφορισμένων και των βρυκολάκων.

Ο αφορισμός από τη μια πλευρά λειτουργεί σαν βιωμένος -συλλογικός- καθημερινός φόβος της θείκης κατάρας από την άλλη πλευρά λειτουργεί εξωτερικά σαν μηχανισμός απόδοσης του δικαίου. Αυτές οι δύο πλευρές του αφορισμού ενώνονται σε μια σχέση μετατροπής του συλλογικού μεταφυσικού φόβου σε ορθολογικό διαχειριστικό θεσμό: η εκκλησία και η τοπική κοινωνία έχει η καθεμιά το μερίδιό της σ' αυτή τη διαδικασία.

Με δύο λόγια, βλέπουμε ένα (φαινομενικά παράδοξο) σύστημα αντιλήψεων που επιτρέπει στα μέλη μιας κοινότητας να ενεργοποιούν ανά πάσα στιγμή και με τεράστια ευκολία τον ύστατο φόβο της θείκης κατάρας και να τον χρησιμοποιούν ορθολογικά για τη διατήρηση της κοινωνικής ισορροπίας.

Αν σκύψουμε πιο πολύ πάνω στο φόβο της θείκης κατάρας βλέπουμε ότι συνδέεται με την πάγια δοξασία στο βαλκανικό χώρο για τους βρυκόλακες. Πιο συγκεκριμένα: το σώμα θεωρείται ότι παραμένει "άλυτο" επειδή η ψυχή

30. Αριάδνη Γερούκη, "Ο φόβος...", ό.π., σ. 68.

δεν μπορεί ν' απελευθερωθεί οριστικά από αυτό. Δημιουργείται έτσι ένα "ζωντανό λείψανο"³¹ που είναι φορέας καταστροφών, επιδημιών, κ.λπ. Η δοξασία αυτή ήταν ασφαλώς προχριστιανική (Ξενοφών, Πλάτων, Σοφοκλής) και η Χριστιανική Εκκλησία επιχείρησε να την εντάξει στο σχήμα του Διαβόλου, δηλαδή να τη "διαβολοποιήσει".

Με την ταύτιση "αφορισμένος = άλυτος" η Εκκλησία κατάφερε να εδραιώσει τη δικαστική δικαιοδοσία της σε όλο σχεδόν το χώρο των αστικών και των ποινικών υποθέσεων των χριστιανών υποτελών. Από τον 16ο όμως αιώνα και πέρα, αρχίζει να εμφανίζεται μια περίοδος "ψυχολογικής κρίσης" και ο πληθυσμός (των νησιών μας κυρίως) παρασύρεται σε μιά παραληρηματική και υστερική φοβία σε σχέση με τους βρυκόλακες. Παράγοντες οικονομικοί (φορολογία - καταχρεώσεις), κλιματολογικοί (ξηρασίες, ανομβρίες) αλλά και κύματα επιδημίας της πανούκλας σίγουρα έπαιξαν το ρόλο τους στην εκδήλωση αυτής της συλλογικής φοβίας.

Παρ' όλα αυτά το μεγάλο μερίδιο της ευθύνης το έχει η Εκκλησία, η οποία είχε επί αιώνες σφυρηλατήσει το αξίωμα "αφορισμένος = άλυτος" μέσα στη χριστιανική συνείδηση. Και τότε πλέον αρχίζει να διαδίδει τις "επιστημονικές" και ορθολογικές ιδέες για να εξηγήσει λογικά το φαινόμενο του βαμπίρισμού και να αποδραματοποιήσει το όλο θέμα.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, ενώ ο φόβος του αφορισμού φαίνεται να λειτουργήσει αποτελεσματικά και να συνεισέφερε στην ισορροπία και συνοχή (κι όχι στη ρήξη) στους κόλπους των χριστιανικών κοινοτήτων, το δίδυμο αδερφάκι του, ο φόβος του βρυκόλακα, κάποια στιγμή ξέφυγε από τον έλεγχο, ξεχείλισε και έφερε τον πανικό και την απορρύθμιση. Θα αναφέρω μια πολύ χαρακτηριστική περίπτωση (μέσα από τα αρχεία της Κέρκυρας), που σκιαγραφεί όλο αυτό το πλέγμα "αφορισμού - βρυκόλακα" και παράλληλα δείχνει ξεκάθαρα τους τρόπους εκείνους που έχουν υιοθετήσει τα λαϊκά στρώματα για να διαχειριστούν αποτελεσματικά την κατάσταση.

Στις 30 Απριλίου 1797 οι Ευστάθιος και Γιαννάκης Κάντας, συγγενείς από το χωριό Μελίκια, ζητούν από την Ιεροκαγγελαρία έγγραφο εθελοντικού αφορισμού εναντίον της συκοφαντίας ότι δήθεν αυτοί σκότωσαν έναν άλλο

31. Π. Λεκατσάς, *Η Ψυχή. Η ιδέα της ψυχής και της αθανασίας της και τα έθιμα του θανάτου*, Αθήνα 1957.

συγγενή τους, τον ποτέ - Θεοφίλη Κάντα. Ο αφορισμός κηρύσσεται στο χωριό στις 10 Μάη 1797 και οι ιερείς στέλνουν πίσω στην Ιεροκαγγελαρία το αφοροχάρτι συμπληρωμένο με την αναφορά τους. Σ' αυτή γράφουν ότι "άδε-
ται λόγος από όλον τον κόσμον" στο χωριό ότι οι αναζητήσαντες ήταν οι πραγματικοί φονιάδες του ποτέ - Θεοφίλη. Και μάλιστα, ο ένας απ' τους δύο είχε κατά τη διάρκεια της κήρυξης ένα ξέσπασμα κρίσης συνείδησης: "αυτός ο Γιωργάκης εκράτουμε τα κερία και [έλεγε] κάλιο να μην τον εβάλουμε, τι θε πέσει απάνου μας ο αφορεσμός".³² Παρακάτω αποκαλύπτεται ότι όχι μόνο αυτοί ήταν οι ένοχοι, αλλά είχαν διαπράξει το φόννο με πλήρη διαφάνεια, σχεδόν με επιδεικτικό τρόπο και με τη συλλογική ανοχή απ' τη μεριά των υπόλοιπων χωρικών: "την μεγάλην Παρασκευή εβαστούσανε τις πιστόλες όλη μέρα, και επήγαιναν εις τον πιτάφιον κατόπιν, τόσον είναι αλήθεια, τι έκαμε κανσούλτο με μερικούς να τους φερμάρουμε, μα εφοβηθήκανε την αγίαν ημέραν, και δεν έβαλε χέρι ο αλιφιέρης, μήπως και γένει σύγχυσις".³³

Πρόκειται λοιπόν για μια υπόθεση διακανονισμού διαφορών στους κόλπους μιας γενιάς. Το έγκλημα στηρίζεται τόσο πολύ στην αλληλεγγυότητα της γενιάς -και πιο πλατιά, της κοινότητας- που εμπνέει φόβο στους αντιπροσώπους της έννομης τάξης. Οι τελευταίοι μετά από μικρή σύσκεψη, αποφασίζουν να μην συλλάβουν τους ενόχους, "φοβούμενοι και την αγίαν ημέραν" της Μεγάλης Παρασκευής (που έχει για τους ορθόδοξους ιδιαίτερη συναισθηματική φόρτιση).

Ένας φόννος, αντιπροσωπεύει όμως για την κοινότητα μια προσβολή πολύ σημαντική. Το έγκλημα μπορεί ν' αποσιωπήθηκε στο εσωτερικό του χωριού, η συλλογική όμως συνείδηση δεν μπορεί εύκολα να το "σβήσει". Και τότε αναδύεται από το συλλογικό φαντασιακό η δοξασία για την επικινδυνότητα του νεκρού. Η ψυχή του σκοτωμένου είναι άκρως επικίνδυνη για την υγεία και την ίδια τη ζωή των φονιάδων - και σε τελική ανάλυση για ολόκληρη την κοινότητα· μπορεί ανά πάσα στιγμή να εκδικηθεί, κυρίως μέσα από το μοτίβο του βρυκόλακα.

Απέναντι σ' αυτά τα προβλήματα, οι ένοχοι "προστατεύονται" προστρέχοντας σε δύο παράλληλες διαδικασίες. Η μια είναι η μαγεία, που προσφέρει

32. Α.Μ.Π., τόμος 78^{ος}, Φίλτζα II, φ. 27^ο.

33. ό.π.

μια τελετή αποδυνάμωσης της καταστροφικής ενέργειας του νεκρού, και μας περιγράφεται ως εξής: "Ενεφανίστη ο παπά Σπούρος Κουρής και μου είπε ... πως επήγε ο Γιαννάκης Κάντας μέσα εις την εκκλησία εις την Λαμποβίτισσα και έβαλε ένα λοστάρι ανάποδα, και άλειψε τα ποδάρια του και το πρόσωπόν του γανιαίς και εβάρισε τρία σάλτα εις το μνήμα του σκοτωμένου και σκύπτει και χώνει κάτι και επήγε και εφοβέρισε τον παπά... να μην το πεί κανενού".³⁴

Η άλλη διαδικασία, στην οποία προστρέχουν οι ένοχοι, είναι η συμβολική απο-ενοχοποίησή τους μέσω της κήρυξης ενός εθελοντικού αφορισμού. Έτσι, ζητούν από την Ιεροκαγγελαρία το αφοροχάρτι, κι αυτή, χωρίς φυσικά να εξετάσει την ουσία της υπόθεσής τους το παραχωρεί. Η συνέχεια καταγράφηκε τυχαία στο Αρχείο, ίσως γιατί τα όρια της κοινοτικής αλληλεγγύης δεν έφτασαν μέχρι την ανοχή και τη συγκαάλυψη ενός φόνου.

Αντί για άλλο επίλογο παραθέτω στα ελληνικά ένα μικρό λαϊκό παραμύθι που κατέγραψε στις αρχές της δεκαετίας του '80 ο Γ. Δρέττας σ' ένα μακεδονικό χωριό κοντά στην Αριδαία, στην τοπική (βουλγαρο-μακεδονική) διάλεκτο.³⁵

ΤΟ ΠΑΙΔΙ ΠΟΥ ΔΕΝ ΦΟΒΟΤΑΝ

"Ένα νεαρό αγόρι, που είχε πατέρα και μητέρα, δεν γνώριζε το φόβο. Συζήτησε με τη μητέρα του και αποφάσισε να ταξιδέψει. Η μητέρα δεν ξέρεται να του δώσει να φάει και του βάζει, σαν προμήθεια για το ταξίδι, ένα περιστέρι μέσα σ' ένα ξύλινο κουτί. Το αγόρι φεύγει και φτάνει το βράδυ σ' ένα χωριό. Βλέπει ότι όλοι οι κάτοικοι φεύγουν τρέχοντας. Σταματάει τον παπά στο δρόμο και τον ρωτάει. Αυτός του λέει ότι κάθε βράδυ, το χωριό γεμίζει βρυχόλακες. Το άφοβο αγόρι αποφασίζει να μείνει. Ο παπάς του δείνει το ωμοφόρι του και τα κλειδιά του σπιτιού του και του λέει να φάει ό,τι θέλει. Το αγόρι εγκαταστάθηκε στο σπίτι του παπά και βάζει να ψήσει μια κότα.

34. Α.Μ.Π., ό.π., φ. 28^Γ. Βλ. και Αριάδνη Γερούκη, "Η συμβολική λειτουργία της ποινής: Οι εθελοντικοί αφορισμοί των θυμάτων συκοφαντίας στη βενετοκρατούμενη Κέρκυρα", *Πρακτικά ΙΔ' Πανελληνίου Ιστορικού Συνέδριου*, Θεσσαλονίκη 1994, σσ. 213-227.

35. G. Drettas, "Questions de vampirisme", ό.π., σ. 215.

Οι βρυκόλακες έρχονται, προσπαθούν να τον τρομάξουν πετώντας του διάφορα κομάτια από ανθρώπινο σώμα: ένα χέρι, ένα κεφάλι. Αυτός, ενοχλημένος, γυρνάει και αρπάζει με το ωμοφόριο τον αρχηγό των βρυκολάκων: τότε αυτοί φοβούνται. Και τότε ο νεαρός κάνει μαζί τους μια συμφωνία: θ' απελευθερώσει τον αρχηγό τους, αλλά αυτοί δεν θα ξαναπατήσουν στο χωριό. Οι χωρικοί τον γεμίζουν δώρα και το αγόρι ξαναφεύγει. Μόλις ξεκινάει, το περιστέρι κουνιέται μέσα στο κουτί. Το αγόρι ξαφνικά τινάζεται με τρόμο: έτσι έμαθε το φόβο".

Το πλήρωμα του χρόνου: από την Αποκάλυψη του Ιωάννη στο έτος 1000

Χριστίνα Γ. Αγγελίδη

Ερευνήτρια στο Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών/ΕΙΕ

Γύρω στις τελευταίες δεκαετίες του πρώτου αιώνα μ.Χ. ο προφητεύων Ιωάννης, πρόσωπο που ταυτίζεται ενδεχομένως με τον ομώνυμο απόστολο και ευαγγελιστή, αλλά που ήταν πιθανότατα κάποιος άλλος Ιωάννης πρεσβύτερος με ισχυρή παρουσία στις χριστιανικές κοινότητες της Μικράς Ασίας, συνέταξε την Αποκάλυψη. Το κείμενό του απηχούσε πολλές από τις πραγματικότητες της εποχής του, όπως τις δύσκολες ακόμη σχέσεις του πρώιμου Χριστιανισμού με τον προπάτορά του Ιουδαϊσμό ή τις οργανωτικές δυσκολίες των τοπικών εκκλησιών. Κατά κύριο όμως λόγο μετέφερε το κλίμα καταστροφής και θανάτου, απόρροια του Ιουδαϊκού πολέμου εναντίον των Ρωμαίων επικυρίαρχων που κατέληξε στην πολιορκία, την κατάληψη και την ολοκληρωτική καταστροφή της Ιερουσαλήμ. Οι εικόνες του αδυσώπητου πολέμου ανάμεσα στις δυνάμεις του Καλού και του Κακού κυριαρχούν, πράγματι στην Αποκάλυψη. Πρόκειται περισσότερο για μια ακολουθία πολεμικών γεγονότων που διαδραματίζονται τόσο επί γης όσο και στον ουρανό, ενώ η χρήση διαφορετικών γραμματικών χρόνων, ακόμη και μέσα στην ίδια φράση, τοποθετεί όσα συμβαίνουν ταυτόχρονα στο παρελθόν, στον ενεστώτα και στο μέλλον.

Ἰδοὺ ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οἷτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν καὶ κόφονται ἐπ' αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς. Καὶ ὤφθη ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἰδοὺ δράκων πυρρὸς μέγας, ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ἑπτὰ διαδήματα. Καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ τοῦ πολεμῆσαι μετὰ τοῦ δράκοντος καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ καὶ οὐκ ἴσχυσαν οὐδὲ τόπος εὗρέθη αὐτῷ ἔτι ἐν τῷ οὐρανῷ.

Η ρευστή «χρονικότητα» σε συνδυασμό με τον ελλειπτικό και κρυπτικό λόγο προσιδιάζει στην προφητεία, που δι' αποκαλύψεως καλείται ο Ιωάννης να μεταφέρει στους πιστούς, υπονοεί μάλιστα πολύ περισσότερα από όσα διατυπώνει ευθέως. Ως προφητικό κείμενο, άλλωστε, η Αποκάλυψη είναι έργο ανοιχτό σε πολλαπλές αναγνώσεις και πολλαπλές ερμηνείες.

Έργο με μικρή απήχηση σε κύκλους ευρύτερους από τους αρχικούς παραλήπτες και αναγνώστες της, η Αποκάλυψη του Ιωάννη άρχισε να γίνεται αντικείμενο συστηματικότερης μελέτης από τα μέσα του 2ου αιώνα και εξής. Ένα μέρος τουλάχιστον από τα μηνύματά της, το εσχατολογικό, είχε ξανά επικαιροποιηθεί μέσα στο γενικότερο αποκαλυπτικό κλίμα της εποχής. Έτσι, από την έμφαση στην πτώση της αμαρτωλής Βαβυλώνας, που στα χρόνια του Ιωάννη εύκολα ταυτιζόταν με την αμαρτωλή —και για τους ιουδαίους και για τους χριστιανούς— Ρώμη, το κέντρο βάρους για να ερμηνευθούν ορθά τα εδάφια της Αποκαλύψης τοποθετείται τώρα στο τέλος του χρόνου, στα έσχατα του κόσμου. Η προσοχή των ερμηνευτών συγκεντρώνεται μάλιστα σε τρία βασικά σημεία: τη θυσία του «αρνίου», την τιμωρία της Βαβυλώνας και, βέβαια, το πλήρωμα του χρόνου, που θα εκτυλιχθεί σε τρεις στιγμές: την έλευση του Κυρίου, την εγκαθίδρυση της βασιλείας των δικαίων και την οριστική κρίση των ψυχών. Σημαντική θέση, εξάλλου, έχουν και όλα εκείνα τα στοιχεία της Αποκαλύψης που προοιωνίζουν όσα πρόκειται να συμβούν μέσα σε ποταμούς αίματος και κεραυνούς της οργής του Κυρίου. Ανάμεσα στα συγκλονιστικά γεγονότα που θα προσημάνουν το τέλος του κόσμου, η εμφάνιση του θηρίου με το ανθρώπινο όνομα:

καὶ αὐτοὶ ἐνίκησαν αὐτὸν διὰ τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου καὶ διὰ τὸν λόγον τῆς μαρτυρίας αὐτῶν καὶ οὐκ ἠγάπησαν τὴν ψυχὴν αὐτῶν ἄχρι θανάτου. Καὶ εἶδον ἄλλο θηρίον ἀναβαῖνον ἐκ τῆς γῆς καὶ πλανᾷ τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς διὰ σημεῖα ἃ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι καὶ ποιεῖ πάντας τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους καὶ τοὺς ἐλευθέρους καὶ τοὺς δούλους ἵνα δώσωσι χάραγμα ἐπὶ τῆς χειρὸς αὐτῶν τῆς δεξιᾶς ἢ ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν. Ὡδε ἡ σοφία ἐστίν· ὁ ἔχων νοῦν ψηφισάτω τὸν ἀριθμὸν τοῦ θηρίου. Ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστὶ καὶ ὁ ἀριθμὸς αὐτοῦ 666.

Ωστόσο, ο ρυθμός του κόσμου ελέγχεται πάντοτε και παντού από τον Σωτήρα Θεό, που θα εκδικηθεί τα αμαρτήματα της μεγάλης Βαβυλώνας, εγκαινιάζοντας τη χιλιετία της επίγειας βασιλείας του, έως ότου ανοιχθούν οριστικά τα βιβλία της ζωής.

Καὶ ἦρεν εἷς ἄγγελος ἰσχυρὸς λίθον ὡς μύλον μέγαν καὶ ἔβαλεν εἰς τὴν θάλασσαν λέγων· οὕτως ὀρμήματι βληθήσεται Βαβυλὼν ἡ μεγάλη πόλις καὶ οὐ μὴ ἔτι εὔρεθῇ ἔτι. Καὶ φωνὴ κιθαρωδῶν καὶ μουσικῶν καὶ αὐλητῶν καὶ σαλπιστῶν οὐ μὴ ἀκουσθῇ ἐν σοὶ καὶ πᾶς τεχνίτης πάσης τέχνης οὐ μὴ εὔρεθῇ ἐν σοὶ ἔτι καὶ φωνὴ μύλου οὐ μὴ ἀκουσθῇ ἐν σοὶ ἔτι. Καὶ ἐν αὐτῇ αἵματα προφητῶν καὶ ἁγίων εὔρεθῇ καὶ πάντων τῶν ἐσφαγμένων ἐπὶ τῆς γῆς.

Ἰδοὺ ἐγὼ τὸ Α καὶ τὸ Ω, ὁ ἦν ὁ ὢν καὶ ὁ ἐσόμενος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος

Καὶ ἔζησαν καὶ ἐβασίλευσαν μετὰ τοῦ Χριστοῦ χίλια ἔτη καὶ οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν οὐκ ἔζησαν ἕως τελεσθῇ τὰ χίλια ἔτη. Αὕτη ἡ ἀνάστασις ἡ πρώτη ... καὶ βιβλία ἠνοίχθησαν, ὁ, ἐστὶ τῆς ζωῆς καὶ ἐκρίθησαν οἱ νεκροὶ ἐκ τῶν γεγραμμένων ἐν τοῖς βιβλίοις κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν καὶ εἴ τις οὐχ εὔρεθῇ ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς γεγραμμένος ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός.

Ἡ αποκαλυπτικὴ φιλολογία των πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων δεν περιορίζεται βέβαια στο κείμενο του Ἰωάννη. Ωστόσο, το ἔργο αὐτό, που ἡ παράδοση συνέδεσε σχετικὰ γρήγορα με τον “ἡγαπημένο μαθητὴ”, τον ἀπόστολο καὶ ευαγγελιστὴ, ἀποτέλεσε οδηγὸ για μιὰ σειρά ἀπὸ συστηματικὰ ἔργα χριστιανικῆς ἐσχατολογίας. Ἡ Ἀποκάλυψη ἐμπνέεται, πράγματι, ἀπὸ τὴ σωτηριολογικὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ, ὅπως καταγράφεται στα Ευαγγέλια, ὁμως μέλημα τοῦ συντάκτη τῆς ἦταν νὰ διατυπώσῃ με ἄλλο τρόπο ὀρισμένα βασιικά ἐρωτήματα που ἤδη τίθενται στα Ευαγγέλια καὶ νὰ ἐπιχειρήσῃ μιὰ σειρά ἀπὸ ἀπαντήσεις που ἀντλοῦν υλικὸ ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη, χωρὶς ὁμως νὰ ἀπομακρύνονται ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἐτσι, γιὰ παράδειγμα, οἱ πόλεμοι μετὰξὺ των ἐθνῶν που, ὅπως διδάσκει τὸ κατὰ Ματθαῖον Ευαγγέλιο (24, 6 καὶ 24, 14), ἀποτελοῦν σημάδι γιὰ τὸ ἐπερχόμενο τέλος τοῦ κόσμου ἀναπτύσσονται ἰδιαίτερα ἀπὸ τὸν Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος με τὴ σειρά τοῦ ἀναγνώριζει στὴν ἰουδαϊκὴ ἐξέγερση ἐναντίον τῆς Ρώμης τὴν ἀναμφισβήτητη ἐκπλήρωση τῆς προφητείας. Ἀπὸ τὴν ἀποψη μάλιστα τῆς “ἱστορικῆς” ἐρμηνείας των προφητειῶν, ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη εἶναι τὸ παλαιότερο χριστιανικὸ κείμενο που προτείνει, με πολὺ κρυπτικὸ τρόπο εἶναι ἡ ἀλήθεια, μιὰ λεπτομερὴ ἀφήγηση γιὰ τὴν ἀκολουθία των γεγονότων που θὰ ἀδηγήσουν τὴν ἀνθρωπότητα στο ἀδήριτο τέλος τῆς. Καί, ἐπιπλέον, με τὴ διαμόρφωση αὐτῆς τῆς ἀλυσίδας γεγονότων, ἡ Ἀποκάλυψη ἐγκαθιδρύει ὀριστικὰ τὴν παραδοχὴ ὅτι ὁ χρόνος εἶναι γραμμικὸς, ὅτι δηλαδὴ ἡ πρώτη ἡμέρα τῆς Δημιουργίας ἀδηγεῖ ἀπαρέγκλιτα στὴν τελευταία ἡμέρα τοῦ χρόνου σύμφωνα με τὰ

ανθρώπινα μέτρα. Άλλωστε, ο Θεός δημιούργησε τον ανθρώπινο Χρόνο, ο Θεός αποφασίζει και τον θανατό του, όταν πια η βασιλεία των ουρανών θα κυριεύσει και τον επίγειο κόσμο.

Η αντίληψη ότι το σύμπαν βαίνει προς το τέλος του αποτελεί ακρογωνιαίο λίθο της χριστιανικής κοσμοθεωρίας. Ήδη στα μέσα του 2ου αιώνα μετά Χριστόν μια σειρά από αποκαλυπτικά κείμενα –που ως συγγραφείς τους φέρονται γνωστά πρόσωπα της Παλαιάς Διαθήκης, όπως ο Μωυσής ή ο Ενώχ– περιγράφουν με ενάργεια και λεπτομέρειες την τύχη που αναμένει τις ψυχές των δικαίων και των αμαρτωλών κατά την τελική κρίση αλλά και τα κοσμογονικά φαινόμενα που θα συνοδεύσουν την έλευση του Κριτή επί γης. Ο αποκλειστικά και έντονα προφητικός χαρακτήρας αυτών των κειμένων τα έθεσε διά παντός έξω από τον εκκλησιαστικό Κανόνα, αλλά πρέπει να σημειώσουμε ότι ακόμη και η Αποκάλυψη του Ιωάννη αντιμετωπίστηκε με εξαιρετική επιφύλαξη από την επίσημη Εκκλησία, έως ότου το 12ο αιώνα καθιερώθηκε μεταξύ των “ομολογουμένων” (κανονικών) βιβλίων της Γραφής.

Η αναμονή της τελικής κρίσης των ψυχών και, κυρίως, η ενδιαμέση διαδρομή προς τη σωτηρία διά της λυτρώσεως από την αμαρτία κατηύθυναν έγκαιρα τη σκέψη των χριστιανών διανοητών προς την ερμηνεία των σχετικών εδαφίων της Αποκάλυψης του Ιωάννη. Το ζήτημα της χιλιετούς βασιλείας του Χριστού επί γης που θέτει ήδη ο Ιωάννης (Αποκάλυψη, 20, 4-6) σε συνδυασμό με το στίχο από τους Ψαλμούς του Δαβίδ, σύμφωνα με τον οποίο μια ημέρα για τον Θεό ισούται με χίλια χρόνια για τους ανθρώπους (Ψαλμοί, 89(90), 4) αποτέλεσαν γόνιμο όσο και αμφιλεγόμενο πεδίο ερμηνειών. Στη μέτρηση των χιλιετιών και στο όνομα του αποκαλυπτικού θηρίου επικεντρώνονται ήδη κατά το 2ο και τον 3ο αιώνα τα σχόλια και οι ερμηνείες σημαντικών ιεραρχών και θεολόγων, όπως ο Παπίας, ο Μελίτων Σάρδεων, ο Ειρηναίος και ο Ιππόλυτος. Δύο αιώνες αργότερα, η ερμηνεία των χιλιετιών αποτελεί το ένα από τα βασικά ζητήματα που θέτει, κατά τον Αυγουστίνο, η Αποκάλυψη του Ιωάννη (το δεύτερο είναι η αναγνώριση και η περιγραφή του Σατανά), έργο που σύμφωνα με τον ίδιο ιεράρχη αρθρώνεται γύρω από ελάχιστα θέματα, τα οποία ο Ιωάννης επαναλαμβάνει σε πολλές παραλλαγές.

Η ίδια, βέβαια, η έννοια του γραμμικού χρόνου αποτέλεσε στα συμφραζόμενα της ύστερης αρχαιότητας μια μεγάλη αλλαγή στον τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι αντιλαμβάνονταν τον περιβάλλοντα κόσμο τους. Υπενθυμίζω απλώς εδώ ότι για τον ελληνόγλωσσο κόσμο (αλλά και για τους πολιτισμούς

της ανατολικής λεκάνης της Μεσογείου) ο χρόνος ήταν παραδοσιακά κυκλικός. Οι ώρες της ημέρας επαναλαμβάνονται, οι εποχές του έτους διαδέχονται η μία την άλλη σε επαναλαμβανόμενο ρυθμό. Η αποδοχή της Δημιουργίας του κόσμου εκ του μηδενός από τον εκτός χρόνου και χώρου Θεό μέσα σε έξι ημέρες, η συνεχής κατάπτωση του ανθρωπίνου γένους και το σωτηριολογικό κήρυγμα για το λυτρωτή Μεσσία καθιστούσαν αναγκαία την παραδοχή ότι η ανθρωπότητα και το σύμπαν οδεύουν προς βέβαιο τέλος. Έγώ είμι τὸ Α καὶ τὸ Ω, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος, κηρύττει ο Ιησούς διὰ των Ευαγγελίων και της Αποκαλύψεως. Ο γραμμικός χρόνος, ο χρόνος της εξέλιξης από τη δημιουργία προς το πλήρωμά του, αποτέλεσε μια από τις βασικές συνισταμένες που συγκρότησαν, περισσότερο ή λιγότερο κανονιστικά, κάθε μεσαιωνικό σύστημα αντίληψης του σύμπαντος κόσμου.

Η αντικατάσταση του κυκλικού χρόνου από τον γραμμικό ήταν, βέβαια, μια μακρά διαδικασία που διήρκεσε πολλούς αιώνες και συντελέσθηκε σε πολλά στάδια. Άλλωστε, η ίδια η αντίληψη του χρόνου αποτελεί ένα σύνθετο πολιτισμικό φαινόμενο που βιώνεται ή/και διατυπώνεται με διαφορετικούς όρους ακόμη και μέσα στην ίδια κοινωνική συγχρονία. Και για να περιορίσουμε σε όσα αφορούν το Μεσαίωνα, αρκεί νομίζω να σκεφθούμε ότι για τους χριστιανούς αγρότες του μεσογειακού ευρωπαϊκού Νότου το έτος ακολουθούσε τους ίδιους ρυθμούς που το προσδιόριζαν και για τους μη χριστιανούς κατοίκους των ιδίων ή άλλων περιοχών. Για το μέσο αγρότη ο χρόνος μετράται με τους ρυθμούς της φύσης και μάλιστα σε σχέση με την παραγωγή της γης και με τη σειρά της, η αγροτική παραγωγή προσδιορίζει τις τρέχουσες και ετήσιες φορολογικές υποχρεώσεις, οι οποίες πάλι συναπαρτίζουν το δεκαπενταετή κύκλο της ινδικτιώνας, το μόνο σχεδόν μέτρο χρόνου που ήταν απόλυτα αναγνωρίσιμο από όλους: αγρότες, υπαλλήλους, στρατιωτικούς, ιερωμένους και ηγεμόνες. Σημεία χρονικής αναφοράς αποτελούσαν επίσης εκείνες οι εορτές, εκκλησιαστικές ή κοσμικές, που είχαν σταθερή θέση στο ημερολόγιο, ορισμένες από τις οποίες μάλιστα αναπαρήγαν σε χριστιανικά συμφραζόμενα παλαιότατα προ-χριστιανικά έθιμα. Ινδικτιώνες και σταθερές εορτές συγκροτούν μια υποτυπώδη ψευδαίσθηση ειρήνης και ασφάλειας σε ένα κόσμο στοιχειωμένο από συνεχείς απειλές: φυσικές καταστροφές, επιδημίες, αλλαγές του κλίματος, και κυρίως επιδρομές και λεηλασίες. Σε ένα κόσμο, άλλωστε, που με ακρίβεια έβαινε προς το τέλος του, όπως δεν έπαυαν να διδάσκουν κάθε είδους κείμενα, ιεροκήρυκες και περιπλανώμενοι μοναχοί.

Το πλήρωμα του χρόνου αποτελούσε, όμως, δυσεπίλητο πρόβλημα, που κατέληγε σε εκλεπτυσμένους μαθηματικούς υπολογισμούς αφού, όμως, προηγουμένως είχαν τεθεί οι θεωρητικοί του όροι.

❑ Παραδοχή πρώτη: ο κόσμος έχει αρχή, επομένως έχει και τέλος.

❑ Παραδοχή δεύτερη: το πλήρωμα του χρόνου ορίζεται από τη θέληση του Θεού. Η θέληση αυτή είναι καταγραμμένη στα θεόπνευστα κείμενα, με διατυπώσεις προφητικές δηλαδή κρυπτικές. Για να αποκαλυφθεί, επομένως, η θέληση του Θεού πρέπει τα κείμενα να αναγνωσθούν με τον κατάλληλο τρόπο και να ερμηνευθούν τα “σημεία” που περιέχονται σ’ αυτά. Τούτο σημαίνει ότι η ορθή αποκαλυπτική ερμηνεία επιτυγχάνεται με τη συνεργία της θεϊκής χάριτος.

Από τις μαρτυρίες που διαθέτουμε, ωστόσο, ανιχνεύεται στο σημείο αυτό μια άρρητη παραδοχή με πολύ πρακτικά αποτελέσματα. Σύμφωνα μ’ αυτή, κάθε μία χωριστά και όλες μαζί οι ερμηνείες παραμένουν ανοιχτές για βελτιώσεις και διορθώσεις, εφόσον δεν εκπληρωθούν. Επομένως κανένα αποκαλυπτικό κείμενο δεν επιδέχεται μία μόνο ανάγνωση, αλλά χρειάζεται, σχεδόν απαραίτητα, πολλαπλές αναγνώσεις. Ως επιχείρημα που στηρίζει αυτή την πρόταση θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε το αξίωμα σχετικά με την πεπερασμένη ανθρώπινη διάνοηση που δεν μπορεί να προσεγγίσει παρά μέρος μόνον της αλήθειας: *βλέπομεν γάρ ἄρτι δι’ ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι... γινώσκω δὲ ἐκ μέρους, διδάσκει ο ἀπόστολος Παῦλος στην Α΄ Προς Κορινθίους επιστολή (13, 12).*

❑ Παραδοχή τρίτη: Το χρονικό μέγεθος που παρεμβάλλεται μεταξύ της Δημιουργίας και του πληρώματος πρέπει να μετρηθεί με κοινά αποδεκτό τρόπο, με μια μέθοδο αδιαφιλονίκητη που θα ενσωματώνει τις επιμέρους χρονολογήσεις σε μια ενιαία κλίμακα. Μόνον έτσι ο χρόνος θα είναι ίδιος για όλους, μόνο έτσι η ανθρώπινη περιπέτεια θα αποκτήσει την επιθυμητή συνοχή και η σωτηρία θα επέλθει την ίδια για όλους στιγμή. Παρά τον “τεχνικό” χαρακτήρα του, το τελευταίο αυτό σημείο αναδείχθηκε εξαιρετικά περίπλοκο, όπως θα προσπαθήσω να περιγράψω παρακάτω.

Το θεωρητικό υπόβαθρο για τη μέτρηση του πληρώματος του χρόνου εδράζεται σε διαφορετικής υφής εννοιολογικά εργαλεία, που αποκτούν συνοχή μόνο όταν κατασκευάσουν την τελική εικόνα. Από τη μια πλευρά βρίσκονται οι χρονολογίες, δηλαδή σημεία σταθερά εφόσον ανήκουν σε ένα και μόνο συγκεκριμένο σύστημα. Ωστόσο, η δημιουργία συστήματος που θα ενσωμάτωνε όλη την ιστορία της ανθρωπότητας, της βιβλικής/ιουδαϊκής συμπεριλαμ-

βανομένης, προϋποθέτει την απομάκρυνση από τις παραδοσιακές ρωμαϊκές χρονολογήσεις. Έτσι, από την άλλη πλευρά, το οποιοδήποτε ενοποιητικό σύστημα θα πρέπει να επιλύει νέες ανάγκες, να εκφράζει με άλλα λόγια πολιτικούς μετασχηματισμούς, πέραν των νέων θρησκευτικών πεποιθήσεων.

Ως τον 7ο αιώνα περίπου, στην ανατολική ρωμαϊκή αυτοκρατορία εξακολουθούσε να ισχύει πλήθος χρονολογικών συστημάτων. Η αυτοκρατορική διοίκηση χρησιμοποιούσε τη χρονολόγηση κατά υπατείες παράλληλα με τη χρονολόγηση κατά βασιλείες, συστήματα πολύπλοκα, καθώς για την οποιαδήποτε μέτρηση έπρεπε να λαμβάνεται υπόψη όχι μόνο το έτος ανάρρησης στο αξίωμα, αλλά επίσης ο μήνας και η ημέρα. Το ημερολόγιο της Αλεξάνδρειας εκκινούσε από την ανάρρηση του Οκταβιανού Αυγούστου, στις 30 Μαρτίου του έτους 30 π.Χ. ή από την ανάρρηση του Διοκλητιανού το έτος 284 μ.Χ. Στη Συρία ίσχυε ακόμη το ημερολόγιο των Σελευκιδών, που άρχιζε την 1η Οκτωβρίου του 312 π.Χ. και ούτω καθεξής. Τα τοπικά αυτά χρονολογικά συστήματα πιστοποιούν, βέβαια, τις τελευταίες αναλαμπές του ελληνιστικού δικτύου ανεξαρτήτων πόλεων, που εκ των πραγμάτων έμελλε να καταργηθεί οριστικά. Είναι άραγε τυχαίο ότι οι πρώτες, επίσημες μνείες ενός νέου “βυζαντινού” συστήματος χρονολόγησης με σημείο εκκίνησης τη Δημιουργία (γνωστού ως από κτίσεως κόσμου) εμφανίζονται ακριβώς κατά την εποχή της μεγάλης κρίσης του 7ου και αρχίζουν να καταγράφονται συστηματικότερα κατά τον 8ο αιώνα, την εποχή δηλαδή που χαρακτηρίζεται από μια προσπάθεια ανασυγκρότησης της αυτοκρατορίας σε νέα βάση;

Ωστόσο, την ίδια περίπου εποχή, σε ιδιωτικά έγγραφα που καταστρώθηκαν στην Αγγλία μαρτυρείται η πρώτη χρήση ενός άλλου, παράλληλου και ανταγωνιστικού χρονολογικού συστήματος, σημείο εκκίνησης του οποίου δεν αποτελούσε η Δημιουργία, αλλά η Ενσάρκωση του Ιησού. Πρόκειται για την εφαρμογή του συστήματος που είχε επινοήσει τον 6ο αιώνα ο Διονύσιος ο Μικρός, μαθηματικός και αστρονόμος σκυθικής καταγωγής και κάτοικος Ρώμης, και το οποίο στηρίζεται στη σύμβαση ότι το έτος της Ενσάρκωσης (που αριθμείται ως έτος 1) απέχει 754 έτη από την ίδρυση της Ρώμης (εξ ου και η ονομασία του συστήματος *ab urbe condita*).

Προτρέχοντας και παρενθετικά, ας σημειώσουμε ότι το σύστημα του Διονυσίου εισήχθη τον 8ο αιώνα στη χρονολόγηση των δημοσίων εγγράφων στην Αγγλία και σταδιακά άρχισε να χρησιμοποιείται στη Γαλλία και την Ιταλία. Η χρήση του από την παπική αυλή της Ρώμης χρονολογείται γύρω στο

970 για να εδραιωθεί τελικά ως ενιαίο ευρωπαϊκό σύστημα μετά το 1431. Και πάλι, όμως, οι τοπικές διαφοροποιήσεις ήταν σημαντικές. Στο εσωτερικό του συστήματος από της του Χριστού Ενσαρκώσεως πέντε διαφορετικές ημερομηνίες καθόριζαν την πρώτη ημέρα κάθε έτους:

❑ η 25η Δεκεμβρίου: Γέννηση του Χριστού,

❑ η 25η Μαρτίου: με διπλή ιδιότητα ως εορτή του Ευαγγελισμού και ως πρώτη ημέρα της Δημιουργίας,

❑ η ημερομηνία σε συνάρτηση με το κατ' έτος τελούμενο Πάσχα,

❑ η 1η Μαρτίου: κατά το βενετικό ημερολόγιο, που ακολουθεί τη ρωμαϊκή πρωτοχρονιά,

❑ η 1η Ιανουαρίου, η εγκαθίδρυση της οποίας το 16ο αιώνα ως κοινής ημερολογιακής αρχής του έτους αποτελεί και το τελευταίο στάδιο της περιπετειώδους αυτής ιστορίας σε ό,τι αφορά τουλάχιστον τη Δύση.

Σε ό,τι αφορά το Βυζάντιο, η χρονολόγηση από κτίσεως κόσμου επέλυσε βέβαια το βασικό πρόβλημα της ενιοποίησης του ημερολογίου. Σε συνδυασμό, μάλιστα, με τον δεκαπενταετή κύκλο της ινδικτιώνος, τον καθορισμό της πρώτης του ενιαυτού κατά την 1η Σεπτεμβρίου και την αποκρυστάλλωση της περιόδου των 5508/9 ετών μεταξύ της Δημιουργίας και της του Χριστού Ενσαρκώσεως, το Βυζαντινό σύστημα σταθεροποιήθηκε νωρίτερα και αποδείχθηκε λειτουργικότερο.

Ξαναγυρίζοντας, ωστόσο, στην αφετηρία μας, στο πρόβλημα δηλαδή της τοποθέτησης του πληρώματος του χρόνου επάνω σε μιαν αριθμημένη κλίμακα, πρέπει να υπενθυμίσω ότι ακόμη και όταν τα χρονολογικά συστήματα έπαυσαν να είναι ασαφή, τα ζητήματα σχετικά με τη διακρίβωση του χρόνου της συντέλειας παρέμεναν αγωνιωδώς νεφελώδη.

Υπήρχε εν πρώτοις το πρόβλημα των χιλιετιών. Πρόκειται για το γνωστό στίχο από τους Ψαλμούς, όπου ο προφητάναξ Δαβίδ μάς διδάσκει ότι μία ημέρα κατά τον Θεό διαρκεί χίλια χρόνια για τα ανθρώπινα μέτρα. Εφαρμοζόμενη στο χρονικό σχήμα της Γένεσης, η ισότητα αυτή αμέσως αποδίδει ένα συγκεκριμένο χρονικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο μπορεί και οφείλει να περιληφθεί ολόκληρη η ιστορία του σύμπαντος, από τη δημιουργία του ουρανού και της γης, την πρώτη ημέρα, έως την ευλογία το ανθρωπίνου γένους την έκτη και τελευταία ημέρα της Δημιουργίας. Κεντρική θέση στην έκτη χιλιετία, δηλαδή την έκτη ημέρα της Δημιουργίας, την αφιερωμένη στο

γένος των ανθρώπων, κατέχει, φυσικά, η του Χριστού Ενσάρκωσις. Ο υπολογισμός έγινε τον 3ο αιώνα μ.Χ. από τον Ιππόλυτο Ρώμης και απέδωσε ως έτος Ενσαρκώσεως το έτος 5500 από κτίσεως κόσμου. Συμπέρασμα: η συντέλεια του κόσμου ή αλλιώς η Δεύτερη Παρουσία του Ιησού επί της γης πρέπει να συμβεί 500 χρόνια μετά την Ενσάρκωση, όταν θα έχει ολοκληρωθεί ο κύκλος της τελευταίας χιλιετίας. Όταν όμως το έτος 492 (=5500 κατά τους υπολογισμούς του Ιππολύτου), κατά το οποίο στο Βυζάντιο βασίλευε ο Αναστάσιος, παρήλθε χωρίς να επέλθει η ημέρα της Κρίσεως, οι υπολογισμοί του Ιππολύτου τέθηκαν σε αμφισβήτηση και καταστρώθηκαν νέοι, περισσότερο αξιόπιστοι. Έτσι, η έλευση του Ιησού επί γης αποσυνδέθηκε από την συντέλεια του κόσμου. Η νέα ερμηνεία στηρίζεται στη χιλιετή επίγεια βασιλεία του Ιησού, που υπογραμμίζεται στην Αποκάλυψη, και στην παραδοχή ότι ο κοσμικός κύκλος των χιλιετιών οφείλει να ακολουθήσει τον κύκλο της εβδομάδας της Δημιουργίας. Έτσι, το έτος 533 από την Ενσάρκωση, δηλαδή τα έτη 526, 533 ή 542, σύμφωνα με τη δική μας αρίθμηση και ανάλογα με την τοποθέτηση της Γέννησης στη χρονολογική κλίμακα, εισάγει στην τελευταία χιλιετία, που ταυτίζεται με την έβδομη και τελευταία ημέρα της Δημιουργίας. Άλλωστε, κατά το έτος 532 συμπληρωνόταν ο πρώτος πλήρης πασχάλιος κύκλος των 532 ετών (=19x28 κύκλοι σελήνης).

Στην εσχατολογική ατμόσφαιρα της εποχής συνέβαλαν, άλλωστε, ποικίλα γεγονότα. Το 541 εμφανίζονται στην Αλεξάνδρεια και την Αντιόχεια τα πρώτα δείγματα της βουβωνικής πανώλης, που διαδόθηκε αστραπιαία στην αυτοκρατορία και εν συνεχεία στη λοιπή Ευρώπη και αποδεκάτισε τους πληθυσμούς. Συνεχείς εισβολές και επιθέσεις, σειρά ετών ξηρασίας που προκάλεσαν λιμούς, σεισμοί σε όλη την ανατολική Μεσόγειο, με κυριότερο το σεισμό του 557 που κατέστρεψε το θόλο της Αγίας Σοφίας Κωνσταντινουπόλεως, θεωρείται ότι επαληθεύουν το ρηθέν: *ἐγερθήσεται γὰρ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος καὶ βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν καὶ ἔσονται λιμοὶ καὶ λοιμοὶ καὶ σεισμοὶ κατὰ τόπους πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὠδίνων* (Ματθαίος, 24, 7-8).

Οι εσχατολογικοί προβληματισμοί του 6ου αιώνα αποτελούν έτσι αναπόσπαστο τμήμα και, ενδεχομένως, βασικό αίτιο για τις συνεχείς μετρήσεις που γίνονται αυτήν την εποχή σε σχέση με τον υπολογισμό της τέλεσης του Πάσχα, αλλά επικαιροποιούν και την Αποκάλυψη του Ιωάννη. Η λόγια παράδοση διατήρησε από αυτή τη “στιγμιαία” επισημοποίηση δύο ερμηνείες: του Οικουμένιου και του Ανδρέα Καισαρείας. Στο κείμενο μάλιστα του τελευταίου θα στηριχθεί το 10ο αιώνα ο Αρέθας για να συντάξει τη δική του ερμηνευτική εκδοχή στο ίδιο έργο.

Στην ατμόσφαιρα διαρκούς αναμονής εκείνων των σημείων που θα προαναγγέλλουν το πλήρωμα του χρόνου, οι προσπάθειες επικεντρώνονται στην ταύτιση κάθε μείζονος γεγονότος και κάθε αυτοκράτορα με όσα διατυπώνει ο Ιωάννης στην Αποκάλυψη. Έτσι, εκτός από τους πολεμικούς κινδύνους που η βιαιότητά τους ενέχει πάντοτε αποκαλυπτικά χαρακτηριστικά, το πρόσωπο του Αντίχριστου αποκτά κατά τον 6ο αιώνα συγκεκριμένο σχήμα. Έργα τόσο ανόμοια μεταξύ τους –ο Ύμνος στη Δεύτερη Παρουσία του Ρωμανού Μελωδού ή τα Ανέκδοτα του Προκόπιου– θεωρείται σήμερα ότι διασώζουν μια σειρά από στοιχεία που φαίνεται να υποδεικνύουν τον Ιουστινιανό ως μια πιθανή ενσάρκωση του θηρίου. Από την άλλη πλευρά, η οικοδόμηση της Αγίας Σοφίας, ενός κτίσματος αντάξιου προς την ιδιότητα του Θεού ως αρχιτέκτονας του σύμπαντος κόσμου, έχει θεωρηθεί από τη νεότερη έρευνα ως κίνηση αποτροπαϊκή των απειλουμένων δεινών.

Ωστόσο, οι δεκαετίες παρέρχονταν και, παρά τις συμφορές που υφίστανται, η αυτοκρατορία και ο κόσμος δεν είχαν ακόμη καταστραφεί. Οι νέες ερμηνείες των θεόπνευστων αποκαλυπτικών κειμένων προτείνουν τώρα νέους υπολογισμούς, που μεταθέτουν το έτος της ενσάρκωσης από το μέσον προς το τέλος της έκτης χιλιετίας. Τον 7ο αιώνα, ο Αναστάσιος Σιναΐτης ορίζει το έτος 6250 ως έτος της συντελείας, χρονολογία που συμπίπτει με την ανταρσία του εικονόφιλου Αρταβάσδου εναντίον του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου Ε' του επιλεγόμενου Κοπρωνύμου, δηλαδή το έτος 741/2 κατά τη δική μας χρονολόγηση. Οι υπολογισμοί του Αναστασίου μοιάζουν, πράγματι, προφητικοί, τουλάχιστον από την πλευρά των εικονολατρών, που είχαν υποστεί το πρώτο κύμα διώξεων από τον Λέοντα Γ' τον Ίσαυρο. Όμως, όταν το 843 η εικονόφιλη παράταξη κατάφερε να επιβάλει τις απόψεις της για την προσκύνηση των θείων εικόνων, η χρονολογία του Αναστασίου Σιναΐτη είχε παρέλθει προ πολλού και ο Θεός δεν είχε αποστρέψει το πρόσωπό του με βδελυγμία από την βλασφημία της Εικονομαχίας.

Γιέ ανθρώπου, κάλεσον τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ πρότρεψον αὐτὰ λέγων: συναθροίσθητε καὶ ἴδετε, διότι θυσίαν μεγάλην θύσω Ὑμῖν. Καὶ φάγετε σάρκας δυναστῶν καὶ πίετε αἷμα γιγάντων. Αυτό το χωρίο από τις προφητείες του Ιεζεκιήλ, χρησιμοποιεί ο συντάκτης της Αποκάλυψης που αποδίδεται στον Μεθόδιο Πατάρων, για να προεξαγγείλει τον τρόπο και τις ανείπωτες συμφορές που θα επιπέσουν στο γένος των χριστιανών μετά την πτώση της βασιλείας των Ρωμαίων και την άνοδο της βασιλείας των απογόνων του Ισμαήλ, σπέρματος Αβραάμ.

Το κείμενο συντάχθηκε στη συριακή γλώσσα γύρω στα 690, γρήγορα μεταφράστηκε στα ελληνικά και τα λατινικά και διαδόθηκε ευρύτατα. Αυτή ακριβώς η χειρόγραφη διάδοσή του το κατέστησε βασικό έργο αναφοράς για μια σειρά άλλων αποκαλυπτικών κειμένων, όπως για παράδειγμα οι ψευδο-πίγραφες Οράσεις του Δανιήλ, ενώ οι βασικές δομικές αρχές του αποτέλεσαν τον καμβά επάνω στον οποίο στηρίχθηκαν οι ιστοριογραφικές εσχατολογικές αναζητήσεις των μεταγενέστερων βυζαντινών Χρονογραφιών.

Κύριο χαρακτηριστικό της Αποκάλυψης του ψευδο-Μεθόδιου είναι το συγκροτημένο όσο και εκλεκτιστικό σύστημα που υιοθετεί ο συντάκτης της για να περιγράψει ένα πλήρες ιστορικό διάγραμμα, που από τη Δημιουργία του κόσμου οδηγεί αναπόδραστα στο τέλος του. Για το σχήμα της διαδοχής των τεσσάρων βασιλείων, που αποτελεί το βασικό μίτο της αφήγησής του, ο ψευδο-Μεθόδιος επεξεργάζεται το ανάλογο σχήμα από το εσχατολογικό όραμα που καταγράφεται στο προφητικό βιβλίο του Δανιήλ: *Ἐπὶ τῆς κοίτης μου ἐθεώρουν καθ' ὕπνου νυκτὸς καὶ ἰδοὺ τέσσαρες ἄνεμοι... καὶ τέσσαρα θηρία... Ταῦτα τὰ θηρία τὰ μεγάλα εἰσὶ αἱ τέσσαρες βασιλεῖαι, αἱ ἀπολοῦνται ἀπὸ τῆς γῆς καὶ παραλήφονται τὴν βασιλείαν ἄγιοι Ὑψίστου καὶ καθέξουσιν τὴν βασιλείαν ἕως τοῦ αἰῶνος καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων* (Δανιήλ 7, 2-3, 7, 17-18). Από τα προφητικά βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης, ο ψευδο-Μεθόδιος δανείζεται και το θέμα των ακαθάρτων εθνών, που με προεξέρχοντες τους Γωγ και Μαγώγ θα ξεχυθούν, θελήματι Κυρίου, στην οικουμένη πριν από τη συντέλεια, επιμέρους όμως στοιχεία προέρχονται από παραλλαγές του μυθιστορήματος του Μεγάλου Αλεξάνδρου, κείμενο που κατά τον 7ο αιώνα έχει ήδη αποκτήσει και αυτό εσχατολογικό περιεχόμενο. Όσο για την περιγραφή του τελευταίου Ρωμαίου αυτοκράτορα που θα καταθέσει το στέμμα του στο Σταυρό του Πάθους, στα Ιεροσόλυμα, και θα παλέψει έως τα έσχατα με τις δυνάμεις του Αντιχρίστου, αυτός αποτελεί μυθοπλαστικό εφεύρημα, που κατάγεται εμμέσως από την Αποκάλυψη του Ιωάννη, τα στοιχειώδη όμως χαρακτηριστικά του προέρχονται από τη γεωπολιτική επικαιρότητα του 7ου αιώνα.

Πράγματι, ο αραβικός παράγων υπόκειται σε όλο το κείμενο του μεσοποταμίου ψευδο-Μεθόδιου. Η είσοδος των εξισλαμισμένων Αράβων στην πολιτική σκηνή από τις αρχές της δεκαετίας του 630 είχε ήδη θέσει, κατά την εποχή που συντάχθηκε η Αποκάλυψη, σε δεύτερο επίπεδο την ακραία ιερόσυλη απομάκρυνση του Τιμίου Ξύλου από την Ιερουσαλήμ μετά την κατάληψή της από τα περσικά στρατεύματα. Ωστόσο, και η εκ νέου ύψωση του Σταυρού στο Γολγοθά από τον Ηράκλειο επέτρεψε μεν την ταύτισή του με τον τε-

λευταίο Ρωμαίο αυτοκράτορα, αποτέλεσε όμως μια ιστορική παρένθεση, καθώς η Παλαιστίνη γρήγορα καταλήφθηκε από τον στρατό των πιστών στο Ισλάμ. Η οικοδόμηση του Τεμένους του Βράχου στα 692 υπήρξε η καταληκτήρια βλασφημία που καθιστούσε τη συντέλεια όλο και πλησιέστερη: *Ἐν γὰρ τῇ ἐσχάτῃ χιλιάδι, ἥτοι τῆς ἐβδόμης ἐν ταύτῃ ἐκριζοῦται ἡ τῶν Περσῶν βασιλεία καὶ ἐν αὐτῇ ἐξελεύσεται τὸ σπέρμα Ἰσμαὴλ ἐκ τῆς ἐρήμου, καὶ ἔσται ἡ παρουσία αὐτῶν ἀνίλεος καὶ προπορεύονται αὐτῶν ἐπὶ τῆς γῆς τέσσαρες πληγαί, ὄλεθρος καὶ ἀπώλεια, φθόνος καὶ ἐρήμωσις, μας διδάσκει ο ψευδο-Μεθόδιος. Με την ἔλευση των Αράβων, το πλήρωμα του χρόνου μετατίθεται για πρώτη φορά από την ἑκτη στην ἑβδομη χιλιετία. Ἐτσι, τα κλειδιά που διευκολύνουν την ανάγνωση των βουλῶν του Κυρίου πληθύνονται, ο χρόνος διευρύνεται και νέες μετρήσεις καθίστανται απαραίτητες.*

Μέγας αριθμός ερμηνευτῶν σε Ανατολή και Δύση καταπιάνεται ξανά με το θέμα. Για τη λατινική Δύση το τέλος προσδιορίζεται στο ἔτος 800 ὁπότε, συμπληρώνεται η τελευταία ἐξάκις χιλιοστή χιλιετία από την ἀνάρρηση του Μεγάλου Κωνσταντίνου, που εισηγήθηκε και πραγμάτωσε το ιδεώδες βασίλειο μιας χριστιανικῆς οἰκουμένης. Συμπληρωματικά, ο τελευταῖος Ρωμαῖος αυτοκράτορας ταυτίζεται με σειρά ηγεμόνων, ἐνῶ στα ἀκάθαρτα γένη των Γωγ και Μαγώγ ἀναγνωρίζονται πότε οι Οὐγγροι, πότε οι Νορμανδοί, ἐπιδρομείς ἀπὸ τόπους ἀδιάγνωστους, που τοποθετοῦνται ὁμως κάπου ἀνάμεσα στην Ανατολή και το Βορρά. Τον 9ο αἰῶνα, οι Βυζαντινοί προσθέτουν στην κατηγορία των ἀκαθάρτων και το ξανθὸ γένος, του ὁποῖου το ὄνομα ἀρχίζει ἀπὸ τον ἀριθμὸ 100 και συμβολίζεται με το γράμμα Ρ, σαφῆς ὑπόδειξη για το ἔθνος των Ρώσων, που με τις ἐπιδρομές τους προσεγγίζουν ὅλο και συχνότερα την καρδιά της αυτοκρατορίας.

Οι ἀριθμολογικοὶ υπολογισμοὶ ἀποδεικνύονται ἐξαιρετικὰ γόνιμοι καθὼς, ἀνάλογα με τους παράγοντες που χρησιμοποιοῦνται, ἐπιτρέπουν πολλαπλές ἐναλλακτικὲς λύσεις. Το ἔτος 876 ἀπὸ της Ἐνσαρκώσεως ἀποτελεῖ ἔτσι μιαν ἄλλη χρονολογία-σταθμὸ. Πρόκειται για το ἀποτέλεσμα ἀστρονομικῶν μετρήσεων που, ξεκινώντας ἀπὸ τον πασχάλιο κύκλο των 532 ἐνιαυτῶν και πολλαπλασιάζοντάς το με τον συμβολικὸ ἀριθμὸ 12, δίνει ὡς ἀποτέλεσμα το ἔτος 6384 ἀπὸ κτίσεως κόσμου (6584-5508=876). Σ' αὐτὸ το ἐσχατολογικῆς χροιάς ἀποτέλεσμα ἀποδίδεται η οἰκοδόμηση της Νέας Ἐκκλησίας, το λαμπρότερο κτίσμα του Βασιλείου Α', που ἐγκαινιάσθηκε το 871 και λειτουργεῖ ὡς παράλληλο με την οἰκοδόμηση της Ἀγίας Σοφίας ἀπὸ τον Ἰουστινιανὸ μέσα σε μιὰ ἀντίστοιχα ἀποκαλυπτικὴ ἀτμόσφαιρα.

Άλλοι αριθμολογικοί υπολογισμοί αποδεικνύουν ότι η έλευση του Ιησού ἐπὶ τῆς γῆς ἵνα κρίνῃ ζώντας καὶ νεκρούς πρέπει να τοποθετηθεῖ στο έτος 6392 από κτίσεως κόσμου. Στο αποτέλεσμα αυτό φθάνουμε αθροίζοντας την αριθμητική αξία του ονόματος ΙΗΣΟΥΣ με τα 5508 έτη από κτίσεως. Η συντέλεια δηλαδή επίκειται στο έτος 888 από της Ενσαρκώσεως.

Η παρέλευση των δύο αυτών χρονολογιών χωρίς καταστροφικά αποτελέσματα μετέθεσε για μια ακόμη φορά τα χρονολογικά όρια κατά μερικές δεκαετίες. Μετά το 6250, που είχε εισηγηθεί ο Αναστάσιος Σιναΐτης τον 7ο αιώνα, προτείνεται το έτος 6500, που ισούται με το έτος 991/2 κατά τη χρονολόγηση από Ενσαρκώσεως. Η χρονιά αυτή φέρει ένα σημαντικό χαρακτηριστικό, την επιστροφή των πλανητών στις αρχικές τους θέσεις μετά την παρέλευση 36000 ηλιακών ετών. Η αποκατάσταση των πλανητών είναι βέβαιο ότι ταυτίζεται με το πλήρωμα του χρόνου και η αίσθηση γίνεται βεβαιότητα όταν το 989 η Κωνσταντινούπολη συγκλονίζεται από ισχυρότατο σεισμό, που μεταξύ άλλων προκαλεί την πτώση του τρούλου της Αγίας Σοφίας. Επιπλέον, το ωροσκόπιο του έθνους των μουσουλμάνων Αράβων, που κατά την παράδοση είχε μελετήσει τον 7ο αιώνα ο διάσημος μαθηματικός Στέφανος Αλεξανδρείας, τοποθετεί την εκμηδένισή τους στο έτος 990. Πλησιάζουμε άλλωστε στο έτος 1000, που σύμφωνα με τις μετρήσεις από Ενσαρκώσεως, σηματοδοτεί το τέλος της επίγειας ηγεμονίας του τέταρτου και τελευταίου βασιλείου, δηλαδή των χριστιανών αυτοκρατόρων.

Γύρω στο έτος 990, ο γερμανός αυτοκράτορας Όθων Γ', που αναβίωσε στη Δύση τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία υπό χριστιανικό ένδυμα, είδε ένα όνειρο. Μια φωνή τον προέτρεπε να αναζητήσει τον τάφο του Καρλομάγνου, να ανασύρει το νεκρό σώμα και να το τοποθετήσει σε χώρο αντάξιο με το μεγάλο ηγεμόνα. Όμως κανείς δεν γνώριζε πια την ακριβή θέση του τάφου και χρειάστηκε τριήμερη αυτοκρατορική νηστεία για να αποκαλυφθεί δι' επιφοιτήσεως η θέση της αρχαίας ταφής. Το σκήνωμα του Καρλομάγνου βρέθηκε σε άριστη κατάσταση και ο υπερμεγέθης νεκρός εκτέθηκε σε λαϊκό προκύνημα. Στη συνέχεια ο νεκρός τοποθετήθηκε σε περίοπτη θέση, μέσα στον καθεδρικό ναό του Άαχεν, της πρωτεύουσας του βασιλείου του. Μπροστά στο μνημείο του, μας πληροφορούν οι πηγές, συντελέστηκαν πολλά θαύματα.

Η χειρονομία του Όθωνα υποδηλώνει, αναμφισβήτητα, μια μείζονος σημασίας πολιτική πράξη, σε απόλυτη αντιστοιχία με μια ουσιώδη πτυχή της αυτοκρατορικής ιδεολογίας. Πρόκειται για την ενίσχυση της σταθερότητας

και της αιωνιότητας της αυτοκρατορίας, παράδοση που τοποθετείται στη βάση του πολιτειακού οικοδομήματος και σύμφωνα με την οποία οτιδήποτε νέο πρέπει να στηρίζεται στο παλαιό και δοκιμασμένο. Την επαγγελλόμενη ανανέωση της αυτοκρατορίας ο Όθων τη στηρίζει στην κληρονομία του Καρλομάγνου και, ακολουθώντας τις πολιτικές του υποθήκης, επιδιώκει την ανάδειξη της Ρώμης ως πρωτεύουσας του κράτους. Καρολίνεια κληρονομία και ρωμαϊκά πρότυπα θα αποτελέσουν τις εγγυήσεις για ένα μέλλον αυτοκρατορικής και οικουμενικής ευδαιμονίας. Από την άλλη πλευρά, η ίδια αυτή πράξη λειτουργεί δυνητικά ως αποτροπαϊκό όπλο στην ολοένα και αυξανόμενη ανησυχία για την επικείμενη συντέλεια του κόσμου το έτος 1000.

Οι λατινικές πηγές της εποχής πολύ λίγα μας πληροφορούν για ό,τι εμείς σήμερα ονομάζουμε τρόπο του έτους 1000. Τα Χρονικά δεν καταγράφουν κανένα αξιοσημείωτο γεγονός, τοσούτω μάλλον που για τη χρονολόγηση της συντελείας είχαν επινοηθεί ήδη δύο λύσεις: είτε το έτος 1000 από της Ενσαρκώσεως είτε το έτος 1033, κατά το οποίο θα ολοκληρωνόταν μια χιλιετία από το Θείο Πάθος και την Ανάληψη του Σωτήρος. Η έλευση της ημέρας της Κρίσεως κηρυσσόταν στις εκκλησίες της περιοχής του Παρισιού γύρω στα 990 και κατά το ίδιο το έτος 1000 τα Χρονικά καταγράφουν έναν ισχυρό σεισμό. Γύρω στα 1200, οι πληροφορίες που αφορούν το έτος 1000 συμπληρώνονται με την περιγραφή ενός ιδιαίτερα μεγάλου και φωτεινού κομήτη που σχημάτιζε στον ουρανό τη μορφή τεράστιου φιδιού, ενώ, μόνο περί το 1600, η εικόνα των οiwωνών ολοκληρώθηκε με τη λεπτομερή περιγραφή των καταστροφών από το σεισμό, που κατ' αυτή τη νεότερη εκδοχή συντάραξε όλη την Ευρώπη, και με τις τρομερές προφητείες που προκλήθηκαν από την εμφάνιση του κομήτη που θεωρήθηκε, υποτίθεται, ως αναγγελία της Δεύτερης Παρουσίας.

Πόσο σημαντικός, ποσοτικά και ποιοτικά, ήταν εντέλει ο τρόμος για την επικείμενη συντέλεια του κόσμου γύρω στο έτος 1000 στη δυτική Ευρώπη; Μελέτες του 20ού αιώνα έδειξαν ότι μεγάλο μέρος από όσα θεωρούμε ότι γνωρίζουμε για το θέμα αποτελούν στην ουσία ιστοριογραφική κατασκευή που μπορεί να χρονολογηθεί μόλις στο 19ο αιώνα. Με βεβαιότητα, όμως, μπορούμε να ισχυρισθούμε ότι οι εσχατολογικές προσδοκίες εμφανίζουν πυκνώσεις τόσο σε εποχές κρίσης όσο και σε εποχές ηρωισμών και πολιτικής ισχύος.

Ο αποκαλυπτικός τρόμος, άλλωστε, αποτελεί μια ιστορική σταθερά. Συναντάται σε απρόσμενες εποχές, σε απροσδόκητα κείμενα και σε σειρά διαδοχικών ταυτίσεων. Πρόκειται, αναμφίβολα, για μια ακραία έκφραση του

φόβου εμπρός στο θάνατο και για μια συνεχή προειδοποίηση αυτογνωσίας, άλλοτε υπό θρησκευτικό άλλοτε υπό πολιτικό ένδυμα. Ως τελευταίο δείγμα των μεταμορφώσεων του αποκαλυπτικού τρόμου, θα ήθελα να συζητήσω εν συντομία τη βυζαντινή αμφιθυμία προς την αυτοκρατορία και τη Βασιλεύουσα πόλη.

Υπερήφανοι για την καθαρότητα της θρησκείας τους και για την κραταιά καταγωγή τους από τους Ρωμαίους, των οποίων είχαν αυτοοριστεί μοναδικοί θεματοφύλακες, οι Βυζαντινοί αναγνώριζαν στον αυτοκράτορά τους τον εκπρόσωπο του Θεού επί της γης και θεωρούσαν το κράτος τους ως επίγεια αντανάκλαση του υπερουράνιου κόσμου των δικαίων. Σήμερα, στο σχήμα αυτό αναγνωρίζονται ισχυρές επιβιώσεις της ρωμαϊκής πρακτικής που κατέληγε στη θεοποίηση των μεταστάντων αυτοκρατόρων. Πρέπει, ωστόσο, να σημειώσουμε ότι εξίσου ισχυρή στην κατασκευή αυτής της εικόνας ήταν η επίδραση της Αποκάλυψης του Ιωάννη, έστω και αν το κείμενο δεν αποτελούσε κανονικό (ομολογούμενο) λειτουργικό βιβλίο.

Αυτός ο κόσμος των δικαίων, για τον οποίο τόσο επαίρονταν οι Βυζαντινοί, μπορούσε εύκολα να ταυτισθεί με τη βασιλεία του Υιού του Ανθρώπου κατά την έβδομη χιλιετία, όταν δηλαδή είχε –κατά τον Ιωάννη– συντελεσθεί η πρώτη ανάσταση. Είναι, επομένως, αυτονόητη η διαρκής και αγωνιώδης προσπάθεια υπολογισμού του τέλους αυτής της χιλιετίας, που αδήριτα, πάλι κατά την Αποκάλυψη, θα κατέληγε στη συντέλεια του επί γης αιώνας. Η διαρκής μεταμέλεια για όσα αμαρτήματα είχαν τελεσθεί και θα μπορούσαν να επισύρουν την οργή του Θεού έτσι ώστε να συντομευθεί η βασιλεία του αιώνας οφείλεται, νομίζω, όχι μόνο σε μια ακραία θρησκευτικότητα, αλλά κυρίως στην επίγνωση των λεπτών ορίων ανάμεσα στην έπαρση και τη θεμιτή ευδαιμονία.

Προς την ίδια κατεύθυνση μάς οδηγούν σειρά κειμένων που εγκωμιάζουν τη Βασιλεύουσα πόλη, περιγράφουν τα μνημειακά της θαύματα και τονίζουν τα αποκαλυπτικά της χαρακτηριστικά. Η Κωνσταντινούπολη, απαύγασμα και αντανάκλαση της ουρανίου Ιερουσαλήμ, η Νέα Σιών επί γης ήταν καταδικασμένη να εξαφανισθεί μέσα στις πλημμύρες και τις πυρκαϊές προκειμένου να δώσει τη θέση της στις αληθείς και αιώνιες σκηνές των δικαίων. Ο 9ος και ο 10ος αιώνας αποτελούν χρονολογικά σημεία αιχμής για την κατασκευή, την καταγραφή και τη διάδοση αφηγήσεων γύρω από τις εσχατολογικές ερμηνείες του μνημειακού πλούτου της Βασιλεύουσας αλλά και την ενσωμάτωση αποκαλύψεων σε αγιολογικά κείμενα.

Ο 9ος και ο 10ος αιώνας θεωρούνται σήμερα εποχές ακμής και πλούτου, εδαφικής επέκτασης και αναβίωσης της οικουμενικής ιδέας στο Βυζάντιο, άλλοτε σε συνδυασμό και άλλοτε σε αντιπαράθεση με τη δυτική Αγία Ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Κατά τον 9ο και τον 10ο αιώνα οι Βυζαντινοί λόγιοι αποδύονται σε συντονισμένο αγώνα για τη διάσωση της γραπτής θύραθεν σοφίας.

Συνέβαιναν όλα αυτά μέσα σε μιαν ατμόσφαιρα προσδοκίας για ένα καλύτερο και λαμπρότερο μέλλον ή αποτελούν ενδείξεις για την αναμονή του έτους 1000, έστω του 1025, οπότε θα συμπληρώνονταν 6533 έτη από της του Χριστού Αναστάσεως; Οι πηγές δεν μας εφοδιάζουν με σαφή στοιχεία. Δεν μένει παρά να επαναλάβουμε μαζί με τον Παύλο: βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι... γινώσκομεν δὲ ἐκ μέρους.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΗ ΣΗΜΕΙΩΣΗ

P. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Μπέρκλεϋ 1985

G. Duby, *L'An Mil*, Παρίσι 1980

V. Grumel, *Traité d'études byzantines. I. La Chronologie*, Παρίσι 1958

Δ. Κυρτάτας, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη και οι επτά Εκκλησίες της Ασίας*, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1994

Ο άνθρωπος μπροστά στο χρόνο: Βυζάντιο, περιοδικό Αρχαιολογία 74 (Ιούνιος 2000) με συμβολές των Α. Bryer, P. Magdalino, Θ. Νικολαΐδου, Γ. Καλόφωνου, Νίκης Τσιρώνη, Mary Lee Coulson

Οικονομία και φόβος: από την αφορία στην καταχρέωση

Γιώργος Προγουλάκης

Ιστορικός

Πριν ξεκινήσουμε, ορισμένες προκαταρκτικές διευκρινίσεις, σχετικές με τον τίτλο, μου φαίνονται απαραίτητες:

Από την αφορία στην καταχρέωση, πού και πότε; Τα παραδείγματα τα οποία θα χρησιμοποιήσουμε προέρχονται από περιοχές του ελληνικού χώρου, κατά την περίοδο της βενετσιάνικης, της οθωμανικής ή, στην περίπτωση της Κέρκυρας, της αγγλικής κυριαρχίας. Η τελευταία μεγάλη κρίση για την οποία θα μιλήσουμε είναι αυτή του 1850, τελευταία μεγάλη αγροτική κρίση που γνώρισε ολόκληρη η Ευρώπη, πριν μπει για τα καλά στη βιομηχανική εποχή.

Βέβαια, η αποτυχία της σοδειάς δεν είναι η μόνη αιτία που μπορεί να οδηγήσει τα αγροτικά νοικοκυριά, αλλά και τα νοικοκυριά της πόλης, στο δανεισμό. Οι πόλεμοι και οι επιδημίες επίσης εμποδίζουν την ομαλή αναπαραγωγή του οικονομικού, ανατρέπουν τις σταθερές της καθημερινής ζωής και προκαλούν -παροδικές ή μόνιμες- αναδιατάξεις στην κοινωνική δομή. Τόσο οι πόλεμοι όσο και οι επιδημίες δεν θα μας απασχολήσουν όμως εδώ, γιατί διαθέτουν τη σχετική τους αυτονομία σε σχέση με το στενό χώρο της οικονομικής ζωής· δεν συμβαίνει το ίδιο και με τη φορολογική επιβάρυνση, για την οποία αρκετός λόγος θα γίνει στη συνέχεια.

Ένα τελευταίο ζήτημα, εισαγωγικά: φοβάται κανείς όταν αισθάνεται ότι κινδυνεύει, και ο κίνδυνος μπορεί να είναι λογικός ή υπερφυσικός. Η Αριάδνη Γερούκη μας μίλησε ήδη για τους άλογους φόβους και για ό,τι αυτοί σημαίνουν. Ο φόβος του οικονομικού, πάντως, δεν σηματοδοτεί τίποτε το υπερφυσικό. Αλλά, όπως μας έδειξε ο G. Lefèvre στη μελέτη του για έναν άλλο Μεγάλο Φόβο, αυτόν που κατέλαβε τα εξεγερμένα πλήθη της γαλλικής επανάστασης μπροστά στον κίνδυνο της ξένης εισβολής,¹ όλοι οι φόβοι σε πραγ-

1. G. Lefèvre, *La Grande Peur* Παρίσι 1932.

ματικά γεγονότα εδράζονται, γεγονότα ή καταστάσεις που αποτυπώνονται με τέτοιο τρόπο όμως στη συλλογική συνείδηση, ώστε να δημιουργείται κάποτε μια παραπλανητική εικόνα της πραγματικότητας.

Θα δούμε, λοιπόν, στη συνέχεια τους λόγους για τους οποίους οποιαδήποτε πρόβλεψη σχετικά με τον όγκο της επόμενης σοδειάς ήταν αδύνατη, καθώς και το πόσο συχνά αστικοί και αγροτικοί πληθυσμοί βίωναν τις συνέπειες της άφορης χρονιάς που, σε εξαιρετικές περιπτώσεις, μπορούσαν να φτάσουν μέχρι και το θανατικό. Θα προσπαθήσουμε να ανιχνεύσουμε τις νοοτροπίες και τις συμπεριφορές των ανθρώπων εκείνων, ιδιαίτερα των φτωχότερων, που βρίσκονταν σε μια μόνιμη οικονομική ανασφάλεια. Θα μιλήσουμε όμως και για το φόβο των ανώτερων στρωμάτων, γιατί όλες οι εξουσίες, η εκκλησία, το κράτος, οι γαιοκτήμονες, οι έμποροι, οι αρχές των πόλεων καλούνται να ερμηνεύσουν και να διαχειριστούν το φάσμα της πείνας· και όταν δεν το κατορθώνουν υφίστανται τις συνέπειες, δηλαδή ταραχές και εξεγέρσεις.

Προσπάθησα να περιορίσω τις αναφορές στα “τεχνικά” των κρίσεων, τα αυστηρά οικονομικά τους χαρακτηριστικά: άλλωστε δεν είναι πια του συρμού και η συνεχής παράθεση αριθμών βαραίνει το κείμενο και το καθιστά, αναμφίβολα, κουραστικό· δεν ξέρω όμως γιατί, νομίζω ότι δεν προσπάθησα αρκετά.

1.1. Το μείζον πρόβλημα συνίσταται στην αδυναμία τιθάσευσης της φύσης, στην αδυναμία ελέγχου των φυσικών όρων της παραγωγής. Γιατί το βασικό ζήτημα στις παραδοσιακές, κλειστές, αγροτικές κοινωνίες ήταν η επίτευξη της αυτάρκειας σε δημητριακά. Το σχήμα είναι γνωστό: το χωριό έπρεπε να παράγει τα απαραίτητα σιτάρια του και, επιπλέον, ένα πλεόνασμα ικανό να θρέψει την πόλη στην οποία υπαγόταν. Στις ελληνικές περιοχές όμως, αλλά και γενικότερα στο χώρο της Μεσογείου, το μέγεθος της παραγωγής διέφερε σημαντικά από τη μια χρονιά στην άλλη. Όπως γράφει, στη δεκαετία του 1930 ακόμα, ένας γεωπόνος της Αγροτικής Τράπεζας, αν υπολογίσουμε τη μέση απόδοση του σιταριού στο εξαπλάσιο του σπόρου, συχνά έχουμε σοδειές με απόδοση μόνο διπλάσια της σποράς, ενώ άλλοτε το ποσό του σπόρου δεκαπλασιάζεται ή σπανιότερα δωδεκαπλασιάζεται.²

Οι μεγάλες αυτές διαφορές οφείλονται στις ιδιαιτερότητες του μεσογειακού κλίματος, στη μετεωρολογική συγκυρία, που μπορεί να έχει ως αποτέλεσμα την καταστροφή της σοδειάς, συνήθως για δύο λόγους: είτε λόγω απου-

2. Αρ. Μουρατόγλου, *Πώς δύναται να αυξηθή και να βελτιωθή η εν Ελλάδι σιτοπαραγωγή*, Αθήνα 1930, σ. 11-12.

σίας βροχοπτώσεων κατά τους εαρινούς μήνες (και κυρίως το Μάρτιο και τον Απρίλιο) είτε εξαιτίας του λίβρα, του νότιου ζεστού ανέμου που έρχεται από την Αφρική.

Και οι ισχυρές βροχές του φθινοπώρου, όμως, μπορούν επίσης να προκαλέσουν την καταστροφή της παραγωγής:

1816 ιουνίου 11 έβρηξεν και ύστερα δεν έβρηξεν έως Αυγούστου 26, ύστερα έβρηξεν και έγινεν ακρίβεια μεγάλη.

18 γρόσια το σιτάρι το λουτζέκι, από τον Φεβρουάριον αρχήνησε και εστάθη έως πρώτη Ιουλίου, ύστερα ήλθε δώδεκα γρόσια,³

μας πληροφορεί ένα χρονικό από την Κοζάνη· εδώ, η άκαιρη κατανομή των βροχοπτώσεων, και μόνο αυτή, θα προκαλέσει αύξηση της τιμής του προϊόντος κατά 50%.

1.2. Αν η αβεβαιότητα για το αύριο ήταν τόσο έντονη σε περιοχές που, συνήθως, παρήγαγαν μόνες τα απαραίτητα για τους ανθρώπους τους δημητριακά, είναι εύκολο να φανταστούμε την αστάθεια των οικονομιών εκείνων που βασίζονταν σε εμπορευματικές καλλιέργειες, το προϊόν των οποίων είχε προορισμό κάποιες μακρινές αγορές. Είναι, μεταξύ άλλων, η περίπτωση της Κρήτης: στις αρχές του 17ου αι., αλλά και προηγουμένως, κάλυπτε τα ελλείμματά της σε σιτηρά με τις εξαγωγές κρασιού. Το ζητούμενο όμως, για τη βενετσιάνικη διοίκηση, ήταν η επίτευξη της αυτάρκειας και στα 1630, ο μηχανικός Basilicata προτείνει “να μην αφεθεί να φυτευτούν άλλα αμπέλια”. Και ακόμα: “όπου τα χωράφια είναι πιο κατάλληλα για την σιτοκαλλιέργεια τα αμπέλια να ξεριζώνονται, κάνοντάς τα χωράφια”.⁴ Είναι επίσης η περίπτωση των Ιονίων, ιδιαίτερα της Κέρκυρας, που μετά το 1700 αναλαμβάνει την τροφοδοσία της βιομηχανίας της Βενετίας με το απαραίτητο λάδι. Είναι τέλος, τα μικρά, άγονα, νησιά του Αιγαίου, αν και εκεί το πρόβλημα είναι διαφορετικό: “σε μόνιμη ανισορροπία ανάμεσα στις πλουτοπαραγωγικές πηγές και στο δημογραφικό δυναμικό”, προσπαθούν να καλύψουν το πλεόνασμά τους σε ανθρώπους με την εξειδίκευση στην αλιεία, τη ναυσιπλοΐα και το εμπόριο.⁵

3. Ε. Χατζηαλεξάνδρου, “Ενθυμήσεις του 1798-1816”, *Μακεδονικά*, I (1940), σ. 513.

4. Στ. Σπανάκης, *Μνημεία Κρητικής Ιστορίας*, τ. V, Ηράκλειο 1969, σ. 221.

5. Σπ. Ασδραχάς, “Το ελληνικό αρχιπέλαγος. Μία διάσπαρτη πόλη”, στο *Χάρτες και χαρτογράφοι του Αιγαίου πελάγους*, Αθήνα 1985, σ. 237.

Όπως και να' χει, το βέβαιο είναι ότι η αποφυγή των οικονομικών κρίσεων στις περιοχές αυτές των εμπορευματικών καλλιεργειών εξαρτάται από την επιτυχία της παραγωγής και άλλων τόπων. Ο Κρητικός και ο Κερκυραίος θα ήταν τυχεροί αν απέφευγαν τα ζιζάνια που κατέστρεφαν τα αμπέλια και τις ελιές τους, αλλά αυτό δεν ήταν αρκετό. Μια επιζωοτία στην αγγλική κτηνοτροφία ή μια ύφεση της βενετσιάνικης υφαντουργίας θα μείωναν τη ζήτηση των προϊόντων τους. Κρασί και λάδι θα έμεναν απούλητα στις αποθήκες, καθώς η κρίση θα μεταφερόταν από τη μία αγορά στην άλλη.

2. Ο Κώστας Κωστής είναι εκείνος που, έχοντας πραγματοποιήσει την αποδελτίωση του συνόλου των διαθέσιμων πηγών, μας έδωσε μια -κατά το δυνατόν- πλήρη καταγραφή των γεωργικών κρίσεων στον ελληνικό χώρο, κατά την περίοδο 1650-1830.⁶ Στην εργασία του λοιπόν, έχοντας αφαιρέσει τις περιπτώσεις εκείνες όπου η κρίση προέρχεται από επιδημίες ή πολεμικά γεγονότα, απομένουν 180 περίπου περιστατικά, όπου σε απομνημονεύματα, ενθυμήσεις, χρονικά και σημειώματα στα περιθώρια κωδίκων, γίνεται φανερό ότι οι άνθρωποι της εκάστοτε περιοχής, αντιμετώπιζαν δυσκολίες στην εύρεση των απαραίτητων για τη διατροφή τους αγαθών. Είναι όμως προφανές ότι βρισκόμαστε σε μια υποκαταγραφή, οφειλόμενη στην αποσπασματικότητα των πηγών: η μόνη δημοσιευμένη σειραϊκή πηγή που διαθέτουμε, οι μεταφράσεις του Σταυρινίδη από το Τούρκικο Αρχείο Ηρακλείου, των ετών 1650-1765, δεν αρκούν για να καλύψουν τα κενά για την Κρήτη, γιατί αφορούν κυρίως το ανατολικό τμήμα του νησιού.⁷ τα απομνημονεύματα του Κερκυραίου γαιοκτήμονα Νικόλαου Αρλιώτη, περιορίζονται στην περίοδο 1760-1810 και αναφέρουν οκτώ περιπτώσεις σιτοδείας, γεγονός που μας προϊδεάζει πάντως για την πραγματική συχνότητα με την οποία το νησί περνούσε τέτοιου τύπου δοκιμασίες.⁸

Παρά τις όποιες επιφυλάξεις προκαλούν τα προηγούμενα, σημειώνουμε ότι οι περιοχές που φαίνεται να πλήττονται περισσότερο είναι η Μακεδονία, η Ήπειρος και η κατά τα άλλα σιτοπαραγωγός Θεσσαλία· οι δύο κυριότερες πόλεις του ελληνικού χώρου, κατά την περίοδο της τουρκοκρατίας, δεν ήταν δυνατόν φυσικά να λείπουν από τον κατάλογο: η Θεσσαλονίκη αναφέρεται εικοσιμία φορές, τα Γιάννενα επτά.

6. Κ. Κωστής, Αφορία, Αχρίβεια και Πείνα, Αθήνα 1993.

7. Ν. Σταυρινίδης, Μεταφράσεις Τουρκικών Ιστορικών Εγγράφων, 5 τ., Ηράκλειο 1975-1985.

8. Ν. Μάνσης, *Περί Νικολάου Αρλιώτη και των χειρογράφων χρονικών αυτού*, Κέρκυρα 1873.

Όλες αυτές οι κρίσεις δεν έχουν την ίδια τροπικότητα. Άλλοτε, γνωρίζουμε με βεβαιότητα ότι έπληξαν μία μόνο περιοχή, όπως συνέβη το 1690 στο Ηράκλειο, όπου “τα ελαιόδενδρα δεν εκαρποφόρησαν, η χρονιά ήτο στείρα, αι ευεργετικά βροχαί, θεία βουλήσει, ήσαν ελάχιστα· συνεπεία τούτου δεν ηυδοκίμησαν τα σπαρτά και τα δημητριακά μας”.⁹ αυτό δεν σημαίνει ότι οι υπόλοιπες επαρχίες της Κρήτης, ειδικότερα τα Χανιά, έμειναν ανέπαφα, απλώς τα έγγραφα του ιεροδικείου της πόλης έχουν καταστραφεί και δεν γνωρίζουμε τίποτα σχετικό. Κάποτε πάλι, η κρίση φαίνεται ότι ήταν γενικευμένη: στα 1779, από επτά διαφορετικές πηγές, μαρτυρείται κακή σοδειά στη Θεσσαλονίκη, σιτοδεία και πείνα στην Πελοπόννησο, την Ήπειρο, τη Σέριφο και το Πήλιο. Τέλος, σιτοδεία και λιμός μαρτυρείται επίσης στη Θεσσαλία.

Εκτός από τη γεωγραφική τους ακτίνα, και το χρονικό ανάπτγμα των κρίσεων διαφέρει: στην πλειονότητά τους διαρκούν ένα χρόνο· η παράταση μιας σοβαρής κρίσης για δύο ή τρεις γεωργικούς κύκλους θα συνεπαγόταν πιθανότατα την ερήμωση της περιοχής στην οποία είχε εκδηλωθεί. Έτσι, διαβάζοντας για την “πείνα” που ξέσπασε στα Κύθηρα ανάμεσα στο 1667 και το 1673, για επτά δηλαδή ολόκληρα χρόνια, μπορούμε να είμαστε, για άλλη μια φορά, σίγουροι για την αμφισημία των πηγών. Αμφισημία που, όπως και ο Κώστας Κωστής επανειλημμένα σημειώνει, δεν μας επιτρέπει σωστές σταθμίσεις για την ένταση της κρίσης. Τι ακριβώς κρύβεται πίσω από την ανάγκη, την έλλειψη, τη σιτοδεία, την ακρίβεια (χωρίς άλλο προσδιορισμό), την πείνα, τους λιμούς που αναφέρονται στα κείμενα; Ο θάνατος πάντως, εμφανίζεται δέκα φορές, χωρίς όμως πάντοτε η ακραία αυτή διάσταση της κρίσης να οφείλεται μόνο στην αφορία και τον επακόλουθο λιμό: το 1693, ο πληθυσμός και οι γενίτσαροι των Χανίων είχαν έλθει “εις αξιοθρήνητον κατάστασιν (...) εσημειώθησαν δε και κρούσματα θανάτων εκ του ενσχύψαντος λιμού”, αλλά η καταστροφή της σοδειάς και η ύψωση των τιμών οφείλονται, εν μέρει τουλάχιστον, στα πολεμικά γεγονότα εκείνου του έτους.¹⁰ Φαίνεται λοιπόν ότι σπάνια η καταστροφή της σοδειάς, αποκλειστικά και μόνο λόγω της μετεωρολογικής συγκυρίας, ήταν τόσο μεγάλη ώστε να οδηγήσει αυτόματα στο θανατικό. Οι εξουθενωμένοι πληθυσμοί που έμεναν πίσω όμως, όταν ο λιμός είχε πια περάσει, ήταν ευεπίφοροι σε κάθε είδους επιδημία.

9. Σταυρινίδης, ό.π., έγγ. 1397.

10. ό.π., έγγ. 1374.

3.1.1. Όπως γράφει ο F. Braudel, “δύο καταναγκασμοί δρούσαν στο επίκεντρο της ιστορίας της Μεσογείου: η φτώχεια και η αβεβαιότητα του αύριο. Αυτή, επισημαίνει, ήταν ίσως η αιτία της φρονιμάδας, της λιτότητας, της επινοητικότητας των ανθρώπων”.¹¹ Η κρίση δεν αποτελούσε απλώς ένα ενδεχόμενο, αλλά μια πραγματικότητα. Μια πραγματικότητα που οφείλεται, σύμφωνα με τον κανονιστικό - εκκλησιαστικό λόγο στις αμαρτίες των ανθρώπων, στην παραβίαση των θείων εντολών:

Ω αδελφέ μου, και διατί στέλνει ο Θεός εις τους ανθρώπους τόσους πειρασμούς και τόσους κινδύνους και τόσα θανατικά (...) και πολέμους και αιματοχυσίες και σκλαβίες (...) και σεισμοί και βρονταί (...) και πείνα και χαλάζι [και] λοιμικές ασθένειες πολλές;

(...) και άλλα πολλά τα τοιαύτα όμοια δεν έρχονται εις τον κόσμον είμητα με το να είμεσθεν ημείς οι άνθρωποι πόρνοι, μοιχοί και άδικοι και ανελεήμονες και αμετανόητοι. Διά ταύτα και διά τα τοιαύτα στέλνει ο Θεός τες πολλές του οργές εις ημάς τους ανθρώπους διά να ιδούμεν και ημείς τα πολλά του φοβερίσματα, να παύσωμεν πάσα εις από τα κακά μας θελήματα και ως φρόνιμοι και γνωστικοί να κάμωμεν αποχή την αμαρτίαν και να πέσωμεν εις μετάνοιαν (...)

γράφει στο χρονικό του ο Παπασυναδινός.¹²

Στα 1763, ο Πασάς του Χάνδακα προσπαθεί να περιορίσει τη μοιχεία στην πόλη, ανησυχεί γιατί διάφοροι συζούν “με αλλοεθνείς γυναίκας, άνευ νομίμου γάμου” και προειδοποιεί “πάντας τους κατοίκους του βιλαετίου”, παραδειγματίζοντάς τους με τα δεινά της Θεσσαλονίκης, στην οποία προηγούμενως ο ίδιος είχε υπηρετήσει:

Εσχάτως δε και εν Θεσσαλονίκη, όταν ο λαός συμμορφωθείς επανήλθεν εις την ευθείαν οδόν, είπον εις τους παρευρισκομένους: Μωαμεθανοί, εάν συνεχίσετε τον βίον σας καθ' όν τρόπον διάγετε αυτόν τώρα, ελπίζω ότι θα σας διαφυλάξει ο Υψιστος από σιτοδείαν, πανώλην, σεισμούς και πυρκαϊάς. Μετά την αναχώρησίν μας όμως εκείθεν, όταν επεδόθησαν πάλιν ούτοι εις ανοικείους πράξεις και επανήλθεν η πρότερον κατάστασις, τότε, θεία κρίση, αι συμφοραί διεδέχθησαν η μία την άλλην.¹³

11. F. Braudel, *Μεσόγειος*, τ. Α', Αθήνα 1991, σ. 300.

12. Σπ. Ασδραχάς, Π. Καραναστάσης, Κ. Κωστής, Β. Πετμεζάς, *Conseils et mémoires de Synadinos prêtre de Serrès en Macédoine (XVIIIe siècle)*, Παρίσι 1996, σ. 224.

13. Σταυρινίδης, ό.π., έγγ. 2781.

Και στα δύο κείμενα, η πείνα, οι λοιμοί, οι πυρκαγιές, οι σεισμοί δεν οφείλονται παρά στους ίδιους τους ανθρώπους και στα αμαρτήματά τους, κυρίως σε αυτά της μοιχείας και της πορνείας που ανατρέπουν τις σταθερές και οδηγούν τους παραβάτες (αλλά όχι μόνον αυτούς) στον οικονομικό εκπεσμό και την απώλεια. Αυτό, όπως αναφέρει ο Παπασυναδινός, συνέβη σε κάποιον Παπασκαρλάτο που “με το να έχει την λύσσαν της πορνείας, άφησεν την παπαδίαν του και επήρε την μοιχαλίδα”, τούρκεψε, έγινε καπιτζίς [= θυρωρός], “επτώχυνεν και δεν είχε τον επιούσιον άρτον”.¹⁴ Όλα τούτα γίνονται αποδεκτά από τα μέλη μιας κοινωνίας της οποίας τα νοητικά εργαλεία, όπως λέγει ο Α. Gourevitch, δεν επιτρέπουν την κατάταξη των φαινομένων σε διαφορετικά επίπεδα -σε διαφορετικές σφαίρες-, ανάγουν τις έννοιες του πλούτου και της φτώχειας, της ιδιοκτησίας, των τιμών και της εργασίας σε ηθικές κατηγορίες και εξηγούν όλα τα γεγονότα, είτε αυτά αφορούν τα συλλογικά πεπρωμένα είτε τις προσωπικές περιπέτειες, ως εκδηλώσεις - σύμβολα της θεϊκής παρουσίας.¹⁵ Και, όπως μας έδειξε ο Φίλιππος Ηλιού, θα χρειαστεί να περιμένουμε μέχρι το 1793 για να εμφανιστεί, στα καθ’ ημάς, η πρώτη επώνυμη προσπάθεια ανατροπής αυτού του ιδεολογικού συστήματος, με την έκδοση του βιβλίου “Περί Θεοκρατίας”, από το Χριστόδουλο Παμπλέκη.¹⁶

3.1.2. Πέρα όμως από την εκκλησία που, διαμεσολαβώντας ανάμεσα στους ανθρώπους και στο Θεό, πραγματοποιεί λειτουργίες και οργανώνει λιτανείες ώστε να προκληθεί βροχή ή να εξαλειφθούν τα ζώδια που καταστρέφουν τη σοδειά,¹⁷ σε έναν κόσμο όπου το υπερφυσικό βρίσκεται παντού, που η αρρώστια και ο θάνατος δεν θεωρούνται φυσιολογικά φαινόμενα, αλλά αποδίδονται πολλές φορές στη δράση σκοτεινών δυνάμεων, ο καθένας αναγκάζεται να γίνει και λίγο μάγος προκειμένου να προστατεύσει την παραγωγή του.¹⁸ Γύρω από το σωρό του αλωνιού διαδραματίζονται διάφορες τελετουργίες που συνδέουν, άλλοτε έμμεσα και άλλοτε με έμφαση, την επιθυμητή γονιμότητα του ζευγαριού με αυτή της γης. Ή πάλι, συσχετίζουν την καλή σοδειά με το στέριωμα του σπιτικού, όπως συμβαίνει στη Ρόδο, όπου μετά το

14. *Conseils et mémoires de Synadinos...*, σ. 88.

15. Α. Gourevitch, *Les catégories de la culture médiévale*, Παρίσι 1983, σ. 14-15.

16. Φ. Ηλιού, “Η σιωπή για τον Χριστόδουλο Παμπλέκη”, *Τα Ιστορικά*, τχ. 4 (1985).

17. Μ. Σλίνη, “Αγροτικά έθιμα Δρυμού Μακεδονίας”, *Λαογραφία IB* (1938), σ. 93.

18. R. Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe-XVIIIe siècle)*, Παρίσι 1978, σ. 116.

τέλος του θερισμού, μιά δέσμη στάχυα τοποθετείται στο κεντρικό δοκάρι του, την μεσιά.¹⁹ Συγχρόνως, με βάση τα “σημάδια”, αναπτύσσεται μια πρακτική μετεωρολογία, κάποτε με αμφίβολη αποτελεσματικότητα. Στο Δρυμό της Μακεδονίας, για παράδειγμα, όταν τελειώσει το αλώνισμα και λυθούν τα βόδια, παρατηρούν πού θα ξυστεί το μεγαλύτερο από αυτά: αν ξυστεί στο κεφάλι, ο χειμώνας θα είναι πρώϊμος, αν ξυστεί στην ουρά, ο χειμώνας προβλέπεται όψιμος.²⁰

3.2. Τα προηγούμενα δεν σημαίνουν ότι τα νοικοκυριά δεν κατέφευγαν σε άλλα μέσα περιμένοντας το ξέσπασμα της κρίσης, κάθε άλλο. Προετοιμάζονταν γι’ αυτήν αποθησαυρίζοντας. Τα νομίσματα που φυλάγονταν δεν ήταν απαραίτητο, εκτός και αν συνθήκες πολιτικής ανασφάλειας το επέβαλλαν, να βρίσκονται κρυμμένα στα σεντούκια, χτισμένα στους τοίχους²¹ ή οπουδήποτε αλλού· μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν αυτούσια ως αναπόσπαστο μέρος της γυναικείας φορεσιάς, σύμφωνα με τους περιηγητές, και το θέμα είναι γνωστό.²² Άλλοι πάλι, όχι κατ’ ανάγκην εύποροι, επέτρεπαν στον εαυτό τους την πολυτέλεια του κοσμήματος. Ο κίνδυνος εδώ προέρχεται από το γεγονός ότι, στην περίπτωση που ήταν αναγκαία η άμεση εκποίησή τους, η εργασία του τεχνίτη που είχε επεξεργαστεί το πολύτιμο μέταλλο μπορούσε να απαξιωθεί εντελώς. Για αυτή τη διπλή λειτουργία του κοσμήματος οι πάντες έχουν συνείδηση: η αγρότισσα η Μαρία, ηρωίδα του *Μικρού Λάθους* στο διήγημα του Πολυλά, σκέφτεται:

*πόσες φορές αυτά τα χρυσαφιά, τούτη η καίμενη της η προίκα, εχρησίμευσε για να σηκώσουν από το κατάστημα [= το ενεχυροδανειστήριο] καμμιά πενηνταριά δραχμές, διά να μην σαπεί ο άνδρας της εις την φυλακήν.*²³

4.1. Δεν έρχονταν όμως μόνο τα νοικοκυριά αντιμέτωπα με το φόβο της πείνας αλλά και η πολιτική εξουσία. Ο Μεγάλος Βεζύρης, υπόλογος απέναντι στο Σουλτάνο, έπρεπε να φροντίζει για την ομαλή τροφοδοσία της Ισταμπούλ, αυτού του πολεοδομικού τέρατος, με τους 700.000 κατοίκους, ήδη στις αρχές του 17ου αι. Κάτι που, σύμφωνα με τον R. Mantran, γινόταν

19. Ν. Πολίτης, “Παρατηρήσεις περί των εθίμων του θέρους και της σποράς”, *Λαογραφία* Γ’ (1911).

20. Μ. Σλίνη, ό.π.

21. Σταυρινίδης, ό.π., έγγ. 2200.

22. U. Tucci, “L’ avventura orientale del tallero veneziano nel XVIII Secolo”, *Archivio Veneto*, τχ. 113 (1979).

23. Ι. Πολυλάς, “Ένα μικρό λάθος”, *Εστία*, τχ. 49 (1891).

κατορθωτό μόνο χάρη στη διεύθυνση της οικονομίας από το κράτος, τον καθορισμό ζωνών ανεφοδιασμού και σε ένα συνεχές πηγαινέλα караβανιών και πλοίων.²⁴ Γιατί η πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας, για να τραφεί, χρειαζόταν καθημερινά “300-500 τόνους στάρι, είχε ανάγκη κάθε χρόνο 200.000 βόδια, τέσσερα εκατομμύρια πρόβατα, τρία εκατομμύρια αρνιά, χώρια τα βαρέλια με μέλι, ζάχαρη, ρύζι και τα σακιά με το τυρί, το χαβιάρι, και το βούτυρο”.²⁵ Το 1621 όμως, αυτό το μέχρι τις τελευταίες του λεπτομέρειες οργανωμένο σύστημα καταρρέει: “Εγίνην μεγάλη πείνα εις τον κόσμον (...) επάγωσεν η θάλασσα εις την Πόλη και δεν ήρχονταν καράβια (...) και από το άλλο μέρος και η ακρίβεια, και επωλήθη το ψωμί από εννέα δράμια διά έναν άσπρο. Και ήλθαν οι πολίτες εις μεγάλην στενοχωρίαν και τα εμίσια [= les fruits secs] έφαγαν όλα και πάλιν λιμοκτονούσαν” γράφει ο Παπασυναδινός, με αποτέλεσμα να εξεγερθούν οι γενίτσαροι, να “χαλάσουν” το Βεζύρη και να πνίξουν το Σουλτάνο. Η κρίση δεν θα αποδοθεί από τους πληθυσμούς που τη βιώνουν στις κλιματολογικές συνθήκες, στο βαρύ χειμώνα που “πάγωσε την θάλασσα”, αλλά θα ερμηνευτεί με ανθρωπολογικούς όρους: ο θαυματουργός βασιλιάς, ο βασιλιάς - φούρναρης, στην περίπτωσή μας ο σουλτάνος, απέτυχε να εκπληρώσει τα καθήκοντά του και πληρώνει το αποτέλεσμα της αδυναμίας του.

4.2. Επιδημίες και πείνα αποτελούσαν τους δύο μεγάλους εφιάλτες για τις διοικήσεις των πόλεων, όμως μόνο η δεύτερη μπορούσε να οδηγήσει σε εξεγέρσεις. Στο σιτοφόρο Χάνδακα, το σιτάρι στο οποίο θα κατέφευγαν οι αρχές για να θρέψουν τον πληθυσμό σε περίπτωση ανάγκης φυλαγόταν σε υπόγειες αποθήκες και ανανεωνόταν κάθε τέσσερα ή πέντε χρόνια, για να μην σαπίσει.²⁶ Η εξαγωγή του στις χώρες των Φράγκων μπορούσε να πραγματοποιηθεί μόνο με ρητή εντολή από το Διβάνι,²⁷ ενώ η πώλησή του σε άλλες περιοχές της αυτοκρατορίας επιτρεπόταν μόνο αν υπήρχε επάρκεια και ο έμπορος που υπέβαλλε την αίτηση είχε προηγουμένως μεταφέρει στην πόλη κάποιο προϊόν που έλειπε, συνήθως βούτυρο, ξυλεία, καφέ ή ζάχαρη.²⁸ Χωρίς και σε αυτή την περίπτωση να είναι βέβαιο ότι θα δινόταν η επιθυμητή

24. R. Mantran, *Istanbul dans la seconde moitié du XVIIe siècle*, Παρίσι 1962.

25. F. Braudel, *ό.π.*, τ. Α', σ. 428-429.

26. Σταυρινίδης, *ό.π.*, έγγ. 1220.

27. *ό.π.*, έγγ. 892.

28. *ό.π.*, έγγ. 1836.

άδεια.²⁹ Το λαθρεμπόριο οργίαζε, βέβαια, και οι Σφακιανοί είχαν χτίσει φούρνους στο νησί της Γαύδου, απ' όπου εφοδίαζαν τα διερχόμενα πλοία με παξιμάδια, καταφέροντας να μεταφέρουν κρυφά στην επαρχία τους 40.000 μουτζούρια σιταριού, “παραγινόμενοι ούτως υπαίτιοι σιτοδείας εν τη νήσω”.³⁰

Τον Αύγουστο του 1756, τα πράγματα στο Χάνδακα ήταν κρίσιμα: στο λιμάνι υπήρχαν μόνο 1.000 μουτζούρια σιταριού, ποσότητα που δεν επαρκούσε παρά για τρεις μόνο μέρες. Στις 11 του μήνα συνήλθαν σε σύσκεψη υπό την προεδρία του διοικητή “άπαντες οι αξιωματούχοι και δύο έμποροι” για να δουν πώς θα αντιμετωπίσουν την κατάσταση, στην πραγματικότητα, όμως, δεν μπορούσαν να κάνουν και πολλά πράγματα. Η επιβολή, εκείνη τη στιγμή, διατίμησης στο σιτάρι απορρίπτεται, γιατί θα είχε ως συνέπεια, μετά από λίγες μέρες, να παρουσιαστεί έλλειψη στο ψωμί. Η τιμή του λοιπόν αφήνεται ελεύθερη και το μόνο που αποφασίζουν οι αρχές είναι να γίνει διανομή του υπάρχοντος σίτου στους αρτοποιούς, αντί 31 παράδων το μουτζούρι. Δύο μέρες αργότερα, σε νέο συμβούλιο, αποφασίστηκε η διανομή 2.000 μουτζουριών σιταριού, που βρισκόταν μέσα σε ένα ιστιοφόρο στο λιμάνι και ανήκε στο γαμπρό του Αγά των γενιτσάρων, έναντι 34 παράδων το μουτζούρι αυτή τη φορά.³¹ Επρόκειτο πιθανόν για ακούσια πώληση από μεριάς του ιδιοκτήτη, σε υψηλή πάντως τιμή, προκειμένου να αποφευχθούν τα χειρότερα, αυτά για παράδειγμα που είχε πάθει στις Σέρρες ο Μεχμέτ Γιαζατζής, όταν τη χρονιά της πείνας, την ώρα που όλοι οι αγάδες και οι προεστοί έδωσαν σιτάρι στους ψωμάδες, αυτός όχι μόνον δεν τους έδωσε, αλλά τροφοδοτούσε τα καράβια επιτυγχάνοντας καλύτερες τιμές. Φαίνεται όμως ότι το παράκανε, με αποτέλεσμα, παρά τις εντολές του καδή, να “ωρμήσουν όλοι οι Τούρκοι και να χαλάσουν τα σπίτια του και να διαγουμίσουν όλα του τα υπάρχοντα από μικρόν έως μέγα και να τζακίσουν τα κεραμίδια όλα και να κόψουν τους στύλους και τα σπίτια να καταγρεμνήσουν”. Τα κατοπινά τρεξίματα και έξοδα στα οποία υποβλήθηκε ο άτυχος Μεχμέτ, προκειμένου να επιτύχει την τιμωρία των πρωταιτίων, αποδείχθηκαν άχρηστα.³²

Οι εντάσεις, λόγω της έλλειψης σιτηρών, ήταν συχνές. Το 1783 στην Κέρκυρα, αν και η πόλη διέθετε τη σιταποθήκη της, οι φουρνάρηδες αναγκάζονται να

29. ό.π., έγγ. 1489.

30. ό.π., έγγ. 2302.

31. ό.π., έγγ. 2607-2608.

32. *Conseils et mémoires de Synadinos...*, σ. 83-84.

πουλούν το ψωμί πίσω από τα παράθυρα των αρτοπωλείων, “εις εκάστην θύραν των οποίων εφρούρουν δύο στρατιώται”.³³ Τρία χρόνια αργότερα, η σιταποθήκη, το *fondaco*, διαλύθηκε από τη βενετική σύγκλητο, λόγω των καταχρήσεων των υπαλλήλων που εργάζονταν σε αυτό αλλά και γιατί κρίθηκε ως “ένα ίδρυμα ολέθριο για την πρόοδο και ελευθερία του εμπορίου”, και επιτράπηκε στον καθένα να αγοράζει σιτάρι και αλεύρι, να φτιάχνει ψωμί όπως του αρέσει και να το πουλά. Σύντομα οι αρτοποιοί, εκμεταλλευόμενοι αυτή την ελευθερία, “κάνανε τα ψωμιά πολύ μικρά επιβαρύνοντας έτσι τον λαό”, γράφει ο ταμίας της κοινότητας των Κερκυραίων, Στυλιανός Βλασσόπουλος.³⁴ Πιο πρακτικοί οι Άγγλοι, αμέσως μετά την κατάληψη των Επτανήσων το 1814, άφησαν κατά μέρος τις θεωρίες περί ελευθερίας του εμπορίου και έθεσαν τη διακίνηση των σιτηρών κάτω από κρατικό μονοπώλιο, προκαλώντας τις διαμαρτυρίες του Καποδίστρια: κάθε εμπορική επιχείρηση νεκρώθηκε, πολλοί κεφαλαιούχοι εγκαταλείπουν τα νησιά και πηγαίνουν να ζήσουν αλλού, διαμαρτύρεται μάταια ο κυβερνήτης στο αγγλικό υπουργείο αποικιών.³⁵

5.1.1. Τι συνέπειες έχει η κρίση αφορίας στις πριν τη βιομηχανική επανάσταση οικονομίες, στις οικονομίες δηλαδή εκείνες όπου κυριαρχεί ο αγροτικός τομέας; Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα δεν μπορεί να είναι μονοσήμαντη· εξαρτάται από τη συγκεκριμένη κοινωνία, για την οποία μιλάμε κάθε φορά, από το βαθμό και τους τρόπους διεύθυνσης του χρήματος στο εσωτερικό ενός τρόπου παραγωγής, του φεουδαλικού, στον οποίο οι δυνάμεις της αγοράς είχαν περιθωριακή θέση και όπου οι αξίες χρήσης, και όχι τα εμπορεύματα, είχαν τον κυρίαρχο ρόλο. Είναι η περίπτωση της Πολωνίας, την οποία εξετάζει ο W.Kula. Η γη του φέουδου, αφιερωμένη στην παραγωγή δημητριακών, είναι μοιρασμένη σε δύο τμήματα: το πρώτο βρίσκεται στην κατοχή αγροτών - δουλοπάροικων και, σε ομαλές περιόδους, η παραγωγή που πραγματοποιείται εκεί επιτρέπει τη συντήρηση των νοικοκυριών των άμεσων παραγωγών, αφήνοντας πιθανόν και κάποιο πλεόνασμα. Το δεύτερο τμήμα, η “ελεύθερη γη” του φέουδου, καλλιεργείται χάρη στις αγγαρείες που οφείλουν οι αγρότες του κτήματος και το προϊόν της καταλήγει στον κύριο της γης. Ιδεατά, το κτήμα λειτουργεί ως αυτόνομη παραγωγική μονάδα,

33. Ν. Μάνεσης, *ό.π.*, σ. 86.

34. Σ. Βλασσόπουλου, “Στατιστικά και ιστορικά περί Κερκύρας ειδήσεις”, *Κερκυραϊκά Χρονικά*, τ. XXI (1977), σ. 117-119.

35. Π. Χιώτης, *Ιστορία του Ιονίου Κράτους*, τ. Α', Ζάκυνθος 1871, σ. 252.

ικανή να καλύψει όλες τις ανάγκες των ανθρώπων που εργάζονται σε αυτό.³⁶ Σε οικονομίες αυτής της μορφής, οι άφορες χρονιές ήταν καταστροφικές για όλους, κυρίως όμως για το γαιοκτήμονα, γιατί ο άμεσος παραγωγός είχε τη δυνατότητα να μετακυλίσει σε αυτόν ένα μέρος τουλάχιστον των επιπτώσεων της κρίσης. Για παράδειγμα, θα μπορούσε, προκειμένου να επιβιώσει, να τραφεί με τα σιτάρια που υπήρχαν στις αποθήκες και τα οποία προορίζονταν για τη σπορά της επόμενης χρονιάς, χωρίς ο φεουδάρχης να έχει τη δυνατότητα αντίδρασης: αφού ο δουλοπάροικος τού ανήκε, εναπόκειτο σε αυτόν να τον βοηθήσει τις δύσκολες στιγμές, αλλιώς υπήρχε ο κίνδυνος η αγγαρεύσιμη εργατική του δύναμη να χαθεί.³⁷

Σε ένα τέτοιο σύστημα, όπως και στη λιγότερο κλασική μορφή του, όπου οι υποχρεώσεις του άμεσου παραγωγού σε αγγαρεία έχουν αντικατασταθεί από οφειλόμενες σε είδος και μόνο αναλογικές γαιοπροσόδους, ο ρόλος της πίστης ήταν περιορισμένος. Η αναγκαστική αλληλεγγύη και βοήθεια του φεουδάρχη προς τους αγρότες του εκδηλωνόταν και με την αναβολή της απαίτησης καταβολής των οφειλόμενων μεριδίων,³⁸ τα χρέη όμως που έτσι λογιστικά συσσωρεύονταν, έμεναν πιθανόν ανεξόφλητα για πάντα: ο φεουδάρχης μπορούσε να επιτύχει τη φυλάκιση κάποιων οφειλετών ή την αποβολή τους από το κτήμα, το πρόβλημα όμως, η υποχρέωσή του δηλαδή να φροντίζει τις άφορες χρονιές για τη διατροφή των “ανθρώπων του”, παρέμενε. Γιατί, ως γνωστόν, ο παραγωγικός συντελεστής “γη”, από μόνος του, δεν παράγει απολύτως τίποτα.

5.1.2. Τα πράγματα είναι διαφορετικά αν οι οφειλές του άμεσου παραγωγού προς τον ιδιοκτήτη της γης είναι σταθερές και ανεξάρτητες από το μέγεθος της παραγωγής ή αν πρέπει να αποδοθούν σε χρηματική μορφή. Είναι η περίπτωση της Γαλλίας κατά το 18ο αι., που αναλύει ο E. Labrousse,³⁹ όπου η οικονομία είναι, μερικώς τουλάχιστον, εκχρηματισμένη. Τα χρόνια της κρίσης, η ανισορροπία ανάμεσα στη μειωμένη προσφορά και την ανελαστική ζήτηση έχει ως αποτέλεσμα την άνοδο της τιμής των δημητριακών, άνοδος όμως που είναι αναλογικά κατά πολύ μεγαλύτερη από την πτώση του όγκου της παρα-

36. W. Kula, *Théorie économique du système féodal*, Παρίσι 1970, σ. 108.

37. *ό.π.*, σ. 45.

38. *ό.π.*, σ. 46.

39. E. Labrousse, *Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIIIe siècle*, Παρίσι 1933· *La crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime et au début de la révolution*, Παρίσι 1944.

γωγής. Εδώ, αντίθετα από το μοντέλο του Kula, τα δύσκολα χρόνια δεν είναι καταστροφικά για όλους. Ενώ το εισόδημα των κατόχων γαιοπροσόδου αυξάνεται, οι μικροί παραγωγοί, εκείνοι που μόλις και μετά βίας τα βγάζουν πέρα σε ομαλές συνθήκες λόγω της ανεπάρκειας του κλήρου τους, αναγκάζονται να καταφύγουν στην αγορά, χρεωνόμενοι ίσως για να προμηθευτούν το αναγκαίο σιτάρι. Δεν είναι όμως μόνον αυτοί που αντιμετωπίζουν δυσκολίες: καθώς το σύνολο του διαθέσιμου εισοδήματος του μεγαλύτερου μέρους του πληθυσμού ξοδεύεται στην αγορά των δημητριακών, η ζήτηση για άλλα προϊόντα μειώνεται· τα εργαστήρια μένουν χωρίς παραγγελίες, οι συντεχνίες σταματούν την παραγωγή, η κρίση μεταφέρεται στις πόλεις. Με τα παρεπόμενά της: τις ταραχές που συνήθως ακολουθούν ή, αν η οικονομική κρίση συμπέσει με αδυναμία νομιμοποίησης της πολιτικής εξουσίας, την επανάσταση. Η Επανάσταση του 1789, γράφει ο Labrousse, “ξεσπά την χρονιά, σχεδόν τον μήνα, που η τιμή του σιταριού φτάνει στο μέγιστο των τελευταίων 56 χρόνων”.⁴⁰

5.1.3. Μια τρίτη τέλος, διαφορετική από τις προηγούμενες, εκδοχή της κρίσης μάς παρουσιάζει ο W. Abel: στον Μάκβεθ του Σαίξπηρ, κάνει την εμφάνισή της η φιγούρα ενός γαιοκτήμονα που έχει αυτοκτονήσει, πνιγμένος μέσα στα χρέη που του προκάλεσε όχι η αφορία, αλλά η υπερπαραγωγή του τελευταίου αγροτικού κύκλου.⁴¹ Βρισκόμαστε βέβαια στα 1600, αλλά ο τόπος όπου διαδραματίζεται ένα τέτοιο επεισόδιο δεν θα μπορούσε παρά να είναι η Αγγλία: το αγρόκτημα του κατεστραμμένου ιδιοκτήτη παράγει για την αγορά, η εύφορη χρονιά οδηγεί στην πτώση της τιμής του προϊόντος, τα έσοδα της επιχείρησής του -γιατί για επιχείρηση καπιταλιστικού τύπου πρόκειται- μειώνονται, ενώ τα έξοδά της -οι μισθοί των εργατών που απασχολεί, η αναπαραγωγή του ζωικού κεφαλαίου- μένουν σταθερά, με αποτέλεσμα τη χρεοκοπία. Κάτι που δεν θα μπορούσε ποτέ να συμβεί στο οικονομικό σύστημα που περιγράφει ο Kula.

6.1.1. Η πραγματικότητα γίνεται πιο πολύπλοκη, όταν στα θεωρητικά σχήματα που μόλις θυμηθήκαμε, εκτός από το γαιοκτήμονα και τον καλλιεργητή, εισάγουμε και ένα τρίτο πρόσωπο, τον εκμισθωτή των προσόδων της γης. Κατά την περίοδο 1815-1818, ο Ιωάννης Κωλέττης νοικιάζει από τον

40. *Esquisse...*, σ. XXV.

41. W. Abel, *Crises agraires en Europe (XIIIe-XXe siècle)*, Παρίσι 1973, σ. 27.

Μουχτάρ Πασά, γιο του Αλή, τις προσόδους τεσσάρων τσιφλικιών στην περιοχή των Τρικάλων έναντι ενός σταθερού ποσού. Η παρακολούθηση των λογαριασμών του, όπως αυτοί καταγράφονται στον πρώτο τόμο του αρχείου του,⁴² μας δείχνει τις συνέπειες τόσο της καλής όσο και της αποτυχημένης σοδειάς και για τα τρία πρόσωπα που εμπλέκονται, τόσο στην παραγωγική διαδικασία όσο και στην απόσπαση του πλεονάσματος, σε μια προκεφαλαιοκρατική οικονομία. Ο Κωλέττης, λοιπόν, το 1816 συγκέντρωσε, προφανώς λόγω μειωμένης παραγωγής, 20% λιγότερη σίκαλη και αραποσίτι σε σχέση με το 1815 από τα χωριά που είχε εκμισθώσει, η τιμή στην οποία τα πούλησε όμως ήταν κατά 80% υψηλότερη· τα έσοδά του αυξήθηκαν από 15.000 σε 23.000 γρόσια. Αντιθέτως, μια χρονιά υπερπαραγωγής δημιουργούσε δυσκολίες στη διάθεση του προϊόντος. Τον Απρίλιο του 1819, το αραποσίτι του προηγούμενου έτους έμενε ακόμα στις αποθήκες και, μέσω ενός συνεταιρίου του, προσπαθούσε να το πουλήσει στο Μωριά· ένα μήνα αργότερα, η επιτυχία του εγχειρήματος παρέμενε ακόμα αμφίβολη.⁴³ Ο κύριος της γης, σε κάθε περίπτωση, είχε εξασφαλίσει σταθερά εισοδήματα.

6.2.1. Αν τα χαρτιά του Κωλέττη μάς δίνουν τη δυνατότητα μιας από τα μέσα διερεύνησης της σχέσης που υπάρχει ανάμεσα στον όγκο της παραγωγής, τις δυνατότητες κερδοφορίας του χρήματος και τις δυσκολίες που αντιμετώπιζαν τα νοικοκυριά των καλλιεργητών, οι κώδικες του ιεροδικείου του Χάνδακα, που αφορούν ολόκληρη την ανατολική Κρήτη, μας επιτρέπουν μία πληρέστερη εικόνα, χάνοντας όμως σε λεπτομέρειες. Η κατάσταση που επικράτησε στο νησί μετά την κατάληψή του από τους Οθωμανούς είναι, σε αδρές γραμμές, γνωστή από τον *kanunname* του 1671: η γη παραδόθηκε ως τέλεια ιδιοκτησία στους κατόχους της, ο έγγειος φόρος καθορίστηκε στο 1/5 της παραγωγής για τα δημητριακά και κατ' αποκοπή σε 10 δράμια αργύρου για κάθε 1,5 στρέμμα αμπελιού ή καρποφόρων δένδρων, πρακτικά της ελιάς· οι άπιστοι έπρεπε να πληρώνουν επίσης τον κεφαλικό φόρο, 48, 24 ή 12 δράμια αργύρου, ανάλογα με την τάξη στην οποία είχαν καταταγεί.⁴⁴ Η ίδια η λογική του συστήματος επιβάλλει εδώ την υποχρεωτική εμπορευματοποίηση

42. Β. Πλαγιανάκου-Μπεκιάρη - Α. Στεργέλλη (επιμ.), *Αρχείο Ιωάννη Κωλέττη*, τ. Α1 - Α2 (1788-1824), Αθήνα 1996.

43. "Περί δε του αραποσίτου, το ηύρα όλον απούλητον και εργάμενος το έβαλα οκτώ παράδες την οκά με διορίαν έως τον Αύγουστον και έδωσα και μερικόν πεσίνι [= προκαταβολή]· μόλις να είναι πωλημένον όλον όλον έως χίλια κοιλιά": Τ. Μετρητίκας προς Ι. Κωλέττη, *Αρχείο...*, σ. 66.

44. Σταυρινίδης, ό.π., έγγ. 396.

ενός μέρους, και μάλιστα σημαντικού, του προϊόντος: τα 24 δράμια αργύρου, ή τέσσερα γρόσια που όφειλε η μεσαία τάξη των χριστιανών,⁴⁵ ισοδυναμούσαν με 175 κιλά σιταριού,⁴⁶ ποσότητα που είναι σχεδόν ίση με όση χρειάζεται ένας άνθρωπος για την ετήσια διατροφή του.

6.2.2. Μέσα σε αυτό το γενικό πλαίσιο, ποιος δανείζει, ποιος δανείζεται, και πότε; Ας πάρουμε μια συνηθισμένη χρονιά:

Η συγκομιδή των προϊόντων ημών των πτωχών ραγιάδων περατούται καθ' έκαστον έτος εν τη νήσω ταύτη κατά τας αρχάς του Αυγούστου, επειδή όμως η είσπραξις και ενοικιάσις του κεφαλικού φόρου και του φόρου των αμπέλων μας, διενεργείται εις τας αρχάς του μηνός Μαρτίου (...) αναγκαζόμεθα ως εκ τούτου να δανειζώμεθα με 10 και 15% διά να πληρώσωμεν τους φόρους τούτους, τα εναπομείναντα δε προϊόντα μας μόλις επαρκούν διά την πληρωμήν των τοκογλύφων και ούτω οι δυστυχείς ημείς καταλήγομεν εις την ανάγκην να υστερούμεθα και αυτού του ενός παρά διά να αγοράσωμεν τον επιούσιον άρτον μας. Από τούδε και εις το εξής να εισπράττεται ό τε κεφαλικός και ο επί των αμπέλων φόρος μας εις τας αρχάς του Αυγούστου,

διαβάζουμε σε μία αίτηση “απάντων των προκρίτων της νήσου Κρήτης”, το 1692.⁴⁷ Η διαφοροποίηση μεταξύ του λογιστικού έτους των δημοσιονομικών της Αυτοκρατορίας και του παραγωγικού κύκλου καθιστούσε αναπόφευκτη, για τους φτωχότερους, την προσφυγή στον τοκογλύφο.

Άλλοτε πάλι, ήταν οι υπερβάσεις από τον ενοικιαστή των φόρων που, συμπιέζοντας το εισόδημα του καλλιεργητή, οδηγούσαν στο ίδιο αποτέλεσμα. Γιατί κάθε μουκατάς [= κατ' αποκοπήν φόρος] νοικιαζόταν για ένα χρόνο και οι φοροεισπράκτορες, γνωρίζοντας ότι θα τον έχουν στην κατοχήν τους μόνο για ένα ή δύο χρόνια, “προσπαθούν να αφαιρέσουν από τας χείρας των ραγιάδων ολόκληρον την παραγωγήν των, καταπιέζοντες και καταδυναστεύοντες αυτούς ποικιλοτρόπως”. Το 1720, η Πύλη προσπαθεί να αντιδράσει και αποφασίζεται όλοι οι δημόσιοι μουκατάδες να πωλούνται “υπό τύπον μαλικιανέ”, να κατακυρώνονται δηλαδή ισοβίως στον πλειοδότη,⁴⁸ το μέτρο όμως δεν φαί-

45. ό.π., έγγ. 1020.

46. ό.π., έγγ. 557 (1691). Το 1685, σε προκήρυξη του διοικητή του Χάνδακα, το μουντζούρι του σιταριού ορίζεται σε 16 οκάδες.

47. ό.π., έγγ. 1077.

48. ό.π., έγγ. 1995.

νεται να έφερε αποτέλεσμα. Οι αγοραστές των φόρων, αφού επιτύχουν στο μικρότερο χρονικό διάστημα το μεγαλύτερο δυνατό κέρδος, θα τους μεταπωλήσουν στη συνέχεια⁴⁹ και οι παραδειγματικές εκτελέσεις των υπεύθυνων για την πώληση των μουκατάδων δεν έχουν αποτέλεσμα.⁵⁰

6.2.3. Δεν δάνειζε φυσικά μόνον ο Δεφτεράρης. Δάνειζαν επίσης και τα Ιερά Τεμένη, με επιτόκιο 15%,⁵¹ και σε ένα τέτοιο Τέμενος θα καταφύγουν οι χριστιανοί κάτοικοι του χωριού Καστέλλι προκειμένου να δανειστούν, για μερικούς μήνες, 800 ασλάνια.⁵² Οι Μητροπολίτες αντίθετα συνήθιζαν να δανείζονται χρήματα και εφόδια από τους γενίτσαρους και, αν πέθαιναν ή καθαιρούνταν πριν την εξόφλησή τους, την αποπληρωμή του χρέους αναλάμβαναν οι διάδοχοί τους.⁵³

Υπήρχαν και οι έμποροι, που δάνειζαν έναντι μελλοντικής παράδοσης του προϊόντος. Αυτό μπορούσε να είναι το λάδι, στις δυτικές επαρχίες, στο Ρέθυμνο και κυρίως στα Χανιά: όταν το 1659 πεθαίνει στο Ρέθυμνο κάποιος έμπορος από την Τύνιδα, του χρωστούσαν διάφορες ποσότητες λαδιού 31 πρόσωπα, χριστιανοί και μουσουλμάνοι.⁵⁴ Η προαγορά του λαδιού ήταν συνηθισμένη πρακτική, όπως μας έδειξε η εργασία της Τριανταφυλλίδου-Baladié για το εμπόριο της Κρήτης, κατά το 18ο αι.⁵⁵ Όταν το 1716 η σοδειά αποτυγχάνει, ο πρεσβευτής της Γαλλίας στην Πόλη θα επιτύχει την έκδοση σουλτανικού φερμανιού, με το οποίο διατάσσονται οι ενδιαφερόμενοι να επιστρέψουν στους Γάλλους εμπόρους και πλοιάρχους τα χρήματα που είχαν λάβει λόγω προαγοράς του προϊόντος.⁵⁶ Άλλοτε πάλι, στη συμφωνία ανάμεσα στα δύο μέρη, προβλέπεται εναλλακτική λύση: ο τιμαριώτης Ali δανείζεται από τον Musli Aga 90 ρεάλια γρόσια “έχοντα τον ακριβή βαθμόν της καθαρότητας και του βάρους”, με την υποχρέωση να του παραδώσει 315 μίστατα λαδιού την επόμενη χρονιά: “εάν όμως θεία βουλήσει το έτος τούτο

49. Πώληση μαλικιανέδων, ό.π., στα έγγ.: 2039, 2040, 2045, 2046, 2062, 2281, 2313, 2322, 2323, 2328, 2388, 2433, 2435, 2436, 2003β, 2552, 2719.

50. ό.π., έγγ. 1997, 1998.

51. Σταυρινίδης, ό.π., έγγ. 346.

52. ό.π., έγγ. 855.

53. ό.π., έγγ. 1353.

54. ό.π., έγγ. 173.

55. Γ. Τριανταφυλλίδου-Baladié, *Το εμπόριο και η οικονομία της Κρήτης (1669-1795)*, Ηράκλειο 1988, σ. 146-150.

56. Σταυρινίδης, ό.π., έγγ. 1882.

δεν καρποφορήσουν τα ελαιόδενδρα”, υποχρεούνται να παραδώσει 315 μου-
τζούρια σιταριού.⁵⁷ Εκτός από το λάδι, προαγοράζονται επίσης τυρί, σταφί-
δα, μετάξι και καυσόξυλα.⁵⁸

6.2.5. Τα προηγούμενα δείχνουν ότι ο δανεισμός, δεν αντιμετωπιζόταν απλώς με ανοχή από το εξουσιαστικό μόρφωμα, αλλά, ακόμη περισσότερο, οι κυριότεροι εκπρόσωποί του –τεμένη, δεφτεράρηδες, γενίτσαροι– συμμετείχαν ενεργά σε αυτόν. Τούτο παρά την εντολή του κορανίου, που απαγορεύει τον έντοκο δανεισμό, όπως απαγορεύει επίσης και οποιαδήποτε εμπορική πράξη, στην οποία η αξία των προϊόντων που ανταλλάσσονταν δεν ήταν απολύτως ίση· η χανεφίτικη ερμηνευτική άποψη του ιερού νόμου όμως, την οποία ακολουθούσε η Αυτοκρατορία νομιμοποιώντας τον δανεισμό με τόκο, το *riba*, είχε φθάσει μέχρι του σημείου να δηλώσει ότι “η ανάγκη νομιμοποιεί ακόμη και ότι, αυστηρά μιλώντας, ήταν απαγορευμένο”⁵⁹. Κάποτε βέβαια εμφανίζονται και καδήδες που, εφαρμόζοντας με αυστηρότητα τον ιερό νόμο, το *seriyat*, υποχρεώνουν το δανειστή να αρκεστεί στην επιστροφή του κεφαλαίου του και μόνο. Πρόκειται όμως, κυριολεκτικά, για σπάνιες αποφάσεις, που συναντάμε δύο μόνο φορές ανάμεσα στα 2.800 έγγραφα του Αρχείου που εξέδωσε ο Σταυρινίδης.⁶⁰

6.2.6. Η αδυναμία εξόφλησης του δανείου οδηγεί στον πλειστηριασμό των ακινήτων του οφειλέτη, αν το χρέος είναι προς το Δημόσιο ή αν κάτι τέτοιο ρητά είχε συμφωνηθεί ανάμεσα στα δύο μέρη· αλλιώς, ο χρεώστης υποχρεούται στην πώληση στοιχείων της ακίνητης περιουσίας του προς το δανειστή, σε τιμή που καθορίζεται υπό την επίβλεψη του καδή και η οποία θα μπορούσε να αποκλίνει από την πραγματική αξία των μεταβιβαζόμενων αγαθών, υπέρ της μιας ή της άλλης πλευράς. Ούτως ή άλλως πάντως, οι αναγκαστικές εκποιήσεις λόγω χρεών, που διασώζονται στο κεντρικό αρχείο του ιεροδικείου, είναι πολύ λίγες ώστε να αντέξουν σε οποιαδήποτε στατιστική επεξεργασία⁶¹. Ακριβώς αυτός ο μικρός αριθμός τους όμως, και με την επιφύλαξη των

57. ό.π., έγγ. 7.

58. ό.π., έγγ. 1082, 1701, 660.

59. R. Mantran, *L'expansion musulmane (VIIe-XIe siècles)*, Παρίσι 1986, σ. 94 και 281.

60. Σταυρινίδης, ό.π.: έγγ. 185 (απαγόρευση δανεισμού με τόκο από μουσουλμάνο σε χριστιανούς) και 772 (από χριστιανό σε χριστιανό).

61. Πλειστηριασμός λόγω χρεών προς το Δημόσιο: ό.π., έγγ. 630, 840· προς ιδιώτη (γάλλο έμπορο), έγγ. 2317· πώληση λόγω αδυναμίας αποπληρωμής χρέους προς ιδιώτη: έγγ. 756, 1120, 1755.

εκπλήξεων που ίσως να μας επεφύλασσαν τα αρχεία των δικαστών των χωριών, των *kadi naibi*, που έχουν καταστραφεί, μας δείχνει ότι στην ανατολική τουλάχιστον Κρήτη, μέχρι το 1750, η τοκογλυφία δεν ήταν η κυρίαρχη μορφή απόσπασης του πλεονάσματος. Οι ρυθμοί και η έκτασή της ορίζονταν από μια άλλη σταθερά με μεγαλύτερη βαρύτητα, τη φορολογία.

6.3. Το ίδιο συμβαίνει και αλλού, όπου μοιάζει να είμαστε πιο τυχεροί και τα τεκμήρια που διαθέτουμε μας επιτρέπουν να προχωρήσουμε σε ορισμένες μετρήσεις. Όπως στην περίπτωση της Σέριφου το 18ο αι., που μελέτησε η Ευτυχία Λιάτα⁶²: ο μεγαλύτερος γαιοκτήμονας του νησιού, η μονή των Ταξιαρχών, δανείζει τους χωρικούς μικροποσά, με επιτόκιο 8-10%, που μία στις τρεις φορές χρησιμοποιούνται για την πληρωμή του φόρου –του κεφαλοχάρα- τσου και της τάνσας. Στη Μύκονο επίσης, όπως μας δείχνει η εργασία του Δημήτρη Δημητρόπουλου,⁶³ οι κάτοικοι δανείζονταν για να ανταποκριθούν στη φορολογία, εδώ όμως δεν διαθέτουμε τον αριθμό των δανείων αλλά των πλειστηριασμών που έγιναν λόγω αδυναμίας εξόφλησής τους· είναι μικρός αλλά, υποθέτω, πίσω τους κρύβεται ένας κατά πολύ μεγαλύτερος αριθμός χρεωστικών πράξεων. Γιατί, στους μικρούς αυτούς τόπους, λειτουργούσαν αναγκαστικά αλληλεγγυότητες που εκτόνωναν τις εντάσεις, με σκοπό να συγκρατήσουν τους ανθρώπους στον τόπο τους· αν μη τι άλλο, ώστε τα φορολογικά δελτία να κατανέμονται μεταξύ του μεγαλύτερου δυνατού αριθμού προσώπων. Έτσι, το 1700 στην Πάτμο, ο Σπύρος Ασδραχάς βρίσκει “έναν δανειστή να καλύπτει 50 φορολογούμενους· άλλοι καλύπτουν 12, 11, 8, 7...”.⁶⁴ Αλλά μήπως το ίδιο δεν συνέβαινε και στην Κρήτη; Σε μια διαταγή του 1659, ορίζεται ότι θα πρέπει να υπολογιστούν οι φόροι “των εγκαταλειψάντων τας εστίας των και αγνοουμένων απίστων” ορισμένων χωριών του Μονοφατσίου και να επιβληθεί η πληρωμή τους από τους εναπομείναντες ραγιάδες⁶⁵. Όταν όμως “οι εναπομείναντες ραγιάδες” αδυνατούν να τα βγάλουν πέρα, πρώτα χρεώνονται και ύστερα εξαναγκάζονται. Μερικά χρόνια αργότερα, ο συνδυασμός αφορίας και φορολογικής επιβάρυνσης είχε ως αποτέλεσμα το ερείπωμα αυτών των οικισμών.⁶⁶

62. Ε. Λιάτα, *Η Σέριφος κατά την τουρκοκρατία (17ος-19ος αι.)*, Αθήνα 1987.

63. Δ. Δημητρόπουλος, *Η Μύκονος το 17ο αιώνα. Γαιοκτητικές σχέσεις και οικονομικές συναλλαγές*, Αθήνα 1997.

64. Σπ. Ασδραχάς, “Φορολογικές και περιοριστικές λειτουργίες των κοινοτήτων στην τουρκοκρατία”, *Οικονομία και νοσοτροπίες*, Αθήνα 1988, σ. 134.

65. Σταυρινίδης, ό.π., έγγ. 165α’.

66. ό.π., έγγ. 628.

6.4 Συνήθως τα πράγματα δεν έφταναν μέχρις εκεί. Στα νοτιοδυτικά τουλάχιστον εδάφη της Αυτοκρατορίας, η συγκέντρωση της γης και η δημιουργία μεγάλων ιδιοκτησιών, όπου αυτή συνέβη, δεν ήταν αποτέλεσμα της χρέωσης αλλά του εξωοικονομικού καταναγκασμού, της αδυναμίας της Πύλης να ελέγξει τα κατά τόπους όργανά της. Αυτή τουλάχιστον την εικόνα αποκομίζουμε από την ανάγνωση του χειρόγραφου, χρονολογημένο στα 1785, του Σουλεϊμάν Πενάχ Εφέντη, ευκατάστατου μουσουλμάνου και μέλους της ανώτερης υπαλληλίας του Μοριά:

Τα σπίτια των Ραγιαδών της Ρούμελης τα έκαναν φωλιές τους οι κουκουβάγιες και τα κοράκια. Για να λυτρωθούν από την τυράγνια [: εδώ, με την έννοια της υπέρμετρης, της άδικης φορολογικής επιβάρυνσης] και τις καταπιέσεις των τυράννων, [οι ραγιάδες] απ' όπου βρίσκουν άσπρα χρεώνονται αμέσως.⁶⁷

Αντιμέτωποι με τις αυθαιρεσίες των κατά τόπους ισχυρών, οι καλλιεργητές της Ηπείρου και της Θεσσαλίας, αναγκάζονται να ζητήσουν την προστασία άλλων ισχυρότερων ή των θρησκευτικών ιδρυμάτων, δίνοντάς τους σε αντάλλαγμα ένα τμήμα της παραγωγής. Το χωριό μετατρέπεται έτσι σε τσιφλίκι. Γνωστότερο παράδειγμα αυτής της αλληλεξάρτησης πολιτικής και οικονομικής ισχύος είναι ο Αλή Πασάς, στον οποίο ανήκαν 880 ή 960 τσιφλίκια, κάπου ανάμεσα στο 1/3 και το μισό της γης της επικράτειάς του.⁶⁸ Δεν ήταν βέβαια ο μόνος, αλλά η συζήτηση γύρω από αυτό το ζήτημα είναι έξω από το θέμα μας.

6.5.1. Αφήνοντας τον οθωμανικό χώρο και τις αμνηχανίες που μας προκαλεί, οι οποίες εν μέρει τουλάχιστον οφείλονται στις ανεπάρκειες του τεκμηριωτικού υλικού, ας κάνουμε έναν τελευταίο σταθμό στην Κέρκυρα. Το νησί, στην κατοχή της Βενετίας από το 1386, υποδέχεται τον επισκέπτη του πίσω από ένα φεουδαλικό προσωπείο. Το μεγαλύτερο μέρος των εδαφών του ανήκε σε 15 βαρονίες - φέουδα,⁶⁹ οι καλλιεργητές των οποίων, εφοδιασμένοι με μόνιμα αγροληπτικά συμβόλαια που τους καθιστούσαν εν μέρει ιδιοκτήτες του κλήρου τους και τους επέτρεπαν να χρησιμοποιούν το μερίδιό τους με όποιο τρόπο ήθελαν, όφειλαν στον κύριο της γης το δέκατο ή, συνηθέστε-

67. Ν. Σαρρής, *Προεπαναστατική Ελλάδα και οσμανικό κράτος. Από το χειρόγραφο του Σουλεϊμάν Πενάχ Εφέντη του Μοραΐτη (1785)*, Αθήνα 1993, σ. 321.

68. Γ. Αρς, *Η Αλβανία και η Ήπειρος στα τέλη του ιθ' και στις αρχές του ιθ' αιώνα*, Αθήνα 1994.

69. F. Grimani., *Relazioni storico-politiche delle isole del Mare Ionio*, Βενετία 1856, σ. 81.

ρα, το τέταρτο της παραγωγής. Όχι πως ο φεουδάρχης, Βενετσιάνος συνήθως από τα μέσα του 17ου αι.,⁷⁰ ασχολούταν προσωπικά με την είσπραξη των οφειλών που του ανήκαν· τις περισσότερες φορές ενοικίαζε τις προσόδους που του αναλογούσαν, για μικρό χρονικό διάστημα, σε κάποια από τις ισχυρές οικογένειες που έμεναν εκεί. Κάποια στιγμή, στις αρχές του 17ου αι., η καλλιέργεια της ελιάς γενικεύεται και το κερκυραϊκό λάδι γίνεται βασική πρώτη ύλη για τις υφαντουργίες και τα σαπωνοποιία της Γαληνοτάτης.⁷¹ Η οικονομία της Κέρκυρας εμπορευματοποιείται σε μεγάλο βαθμό και τα απαραίτητα για τη διατροφή του πληθυσμού της δημητριακά εισάγονται από το εξωτερικό. Αρχίζει τότε ο γνωστός φαύλος κύκλος με τις προαγορές του λαδιού και την καταχρέωση των χωρικών. Προαγορές που γίνονται από εκείνους που πρώτοι, και συχνά, έρχονται σε επαφή με τον άμεσο παραγωγό, τους παχτονάρηδες των φέουδων, όπως ήταν ο Τζουάνε Δάντολος, ενοικιαστής της εμπαρουνιάς Τρον. Από αυτόν θα δανειστεί ο Τζανέτος Γιαννούτζος, κολόνος της βαρονίας, που όμως έχει επίσης στην ιδιοκτησία του και άλλα εδάφη, “ελεύθερα παντός βάρους”, το 1699, 44 γαζέτες με την υποχρέωση να του παραδώσει τον ερχόμενο Δεκέμβριο “ελεόλαδον καθαρόν ξέστες 40”, υποχρέωση στην οποία δεν θα μπορέσει να ανταποκριθεί, λόγω καταστροφής του καρπού. Το χρέος όμως μένει και ο Sr Δάντολος απειλεί “να [τον] σφίξει με το μέσον της δικαιοσύνης διά να λάβη την ευχαρίστησίν του”, οπότε ο Γιαννούτζος, προκειμένου να μην πάει στη φυλακή,

τον παρακάλεσε να μην ήθελε του κάμι εξόδους, και να του δόση το χοράφιον μουτζούρια δέκα με τέσσερα ριζάρια ελιές, ελεύθερα εκ παντός βάρους και τέλους, διακείμενα ης την περιοχίν του χ^{ου} Καρουσάδων (...) και ο αυτός σ: μαγγιόρντάντολος διά τες παρακάλεσες όπου του κάνη ο άνθρωθεν γιαννούτζος ευχαριστιέτε και του κάμι την χάρη (...)

Με το αζημίωτο βέβαια: ο Γιαννούτζος θα πρέπει ακόμα να φροντίσει, είτε με προσωπική του εργασία είτε χρησιμοποιώντας τις γνωριμίες του στο χωριό, τα χωράφια αυτά να σπείρονται την κατάλληλη εποχή και να δίνει στον πιστωτή του, και νέο ιδιοκτήτη τους, το τρίτο της παραγωγής.⁷²

70. Marmora A., *Della historia di Corfù*, Βενετία 1671.

71. M. Costantini, “Η εμπορική πολιτική της Βενετίας έναντι των κτήσεών της στην Ανατολική Μεσόγειο”, *Κέρκυρα, μια μεσογειακή σύνθεση: νησιωτισμός, διασυνδέσεις, ανθρώπινα περιβάλλοντα, 16ος-19ος αι.*, Κέρκυρα 1998, σ. 76.

72. Εθνική Βιβλιοθήκη, Χ/φο αρ. 2.995: “Κώδιξ Νοταριακός Κερκύρας των ετών 1700-1788 των Νοταρίων Τζόρτζη Χιώτη, Αθανασίου Σκιαδόπουλου, κ.λπ.”.

Μέχρι και το τέλος της βενετικής κυριαρχίας πάντως, η δράση του εμπορικού - τοκογλυφικού κεφαλαίου φαίνεται ότι υπάκουε σε πολιτικούς και κοινωνικούς περιορισμούς, γιατί οι φεουδάρχες προστάτευαν τους “ανθρώπους τους” αλλά και οι αντιστάσεις των χωρικών περιόριζαν τη δράση των τοκογλύφων. Στα 1773, για παράδειγμα, η Bona, σύζυγος του εβραίου Μορδοχάι, προκαλεί έναν αφορισμό εναντίον τεσσάρων χωριών προκειμένου να αποκαλυφθούν οι δολοφόνοι του άνδρα της και του γιου της, που είχαν βγει από την πόλη για να μαζέψουν τα οφειλόμενα δάνεια, τα προστύχια, όπως αναφέρονται στην κερκυραϊκή διάλεκτο. Μάταιος κόπος, κανείς δεν πήγε να καταθέσει.⁷³

6.5.2. Η κατάσταση θα αλλάξει ριζικά με την κατάληψη του νησιού από τους Άγγλους, στα 1814. Ο νόμος θα επιβληθεί και οι δυνάμεις της αγοράς θα μπορέσουν να δράσουν ανεξέλεγκτα. Ανάμεσα στο 1831 και το 1863, σε διάστημα 33 χρόνων, σύμφωνα με την επίσημη εφημερίδα του Ιονίου Κράτους, πραγματοποιήθηκαν 3.900 χρεωστικές διώξεις,⁷⁴ σε ένα νησί του οποίου ο πληθυσμός δεν υπερέβαινε τους 70.000 κατοίκους.⁷⁵ Οι διώξεις αυτές κατανέμονται άνισα στο χρόνο και κορυφώνονται στη διάρκεια των ετών 1850-1852, περίοδος που ήταν δύσκολη για ολόκληρη την Ευρώπη: έχουμε μία από τις μεγαλύτερες υφέσεις του αιώνα,⁷⁶ με βαρείς χειμώνες⁷⁷ και αύξηση της τιμής των δημητριακών.⁷⁸ Στην Κέρκυρα έχουμε δύο συνεχείς χρονιές χωρίς ελαιοφορία -1851 και 1852-⁷⁹, ενώ το 1851 τα αμπέλια του νησιού πλήττονται από νόσο.⁸⁰ Την ίδια χρονιά, το 1851 δηλαδή, οι κάτοικοι δώδεκα χωριών του νησιού ζητούν από την κυβέρνηση την προσωρινή αναστολή των πλειστηριασμών για χρέη διότι “εξηράνθη όλος ο καρπός ο ευρισκόμενος εις

73. Α. Γερούκη, *Les excommunications à Corfou, XVIIe et XVIIIe siècles: Criminalité et attitudes mentales*, Αθήνα 1988, σ. 116.

74. *Gazzetta*, 1831-1863.

75. Απογραφή του πληθυσμού του 1844, *Gazzetta*, α.φ. 19/1849.

76. J.P. Rioux, *La révolution industrielle, 1780-1880*, Παρίσι 1989, σ. 146.

77. E. LeRoy Ladurie, *Histoire du climat depuis l'an mil*, Παρίσι 1983, τ. 1, σ. 273.

78. W. Abel, *ό.π.*, σ. 432.

79. Α. Ανδρεάδης, *Περί της οικονομικής διοικήσεως της Επτανήσου επί Βενετοκρατίας*, τ. 2, Αθήνα 1914, σ. 82.

80. *Επί των επείγουσών νομοθετικών μεταρρυθμίσεων έκθεσις της από 21 Απριλίου 1899*, Κέρκυρα 1899, σ. 7.

τα ελαιόδενδρα και εις την γην, εκαταντήσαμεν εις εσχάτην πτωχίαν, ώστε αρχίσαμεν υστερείσθαι και του επιουσίου άρτου”, το αίτημά τους όμως δεν θα ικανοποιηθεί· θα πρέπει να αρκεστούν στη δήλωση του αρμοστή, ότι παραγγέλλει “εις όλας τας τάξεις αμοιβαίαν ανοχήν, και χριστιανικόν όφε-λος”.⁸¹

Αποτέλεσμα; Μεταξύ των ετών 1860-1864, στη διάρκεια πέντε μόλις χρό-νων για τα οποία διαθέτουμε συγκεντρωτικά στοιχεία, εκδίδονται 7.800 εντάλματα σύλληψης κατά 5.500 οφειλετών,⁸² καθώς και 191.000 δικαστικές πράξεις.⁸³ Όμως, μ' αυτό τον τρόπο, η γεωργία απονεκρώνεται και μειώνεται η αξία των κτημάτων, διαπιστώνει ένας αντιπρόσωπος στην 8η Γερουσία του Ιονίου Κράτους.⁸⁴ Η αναπαραγωγή του συστήματος καθίσταται αδύνατη.

6.5.3. Η Κέρκυρα αποτελεί το μοναδικό, απ' όσο γνωρίζω, σημείο στον ελληνικό χώρο (πιθανόν μαζί με τη Ζάκυνθο, που μένει όμως να ερευνηθεί), όπου η τοκογλυφία αυτονομείται από τις πολιτικές δεσμεύσεις και τους καταναγκασμούς των νοοτροπιών και μετατρέπεται σε κυρίαρχη μορφή από-σπασης του πλεονάσματος. Δεν πρόκειται όμως για έναν τρόπο παραγωγής, αλλά για λειτουργίες που ασκούνται μέσα στους πόρους ενός προϋπάρχοντος συστήματος, διαβρώνοντάς το και εξαναγκάζοντάς το να λειτουργεί κάτω από “διαρκώς ελεεινότερους όρους”, όπως γράφει κάπου ο Μαρξ.⁸⁵ Επι-φανείς οικογένειες θα καταφύγουν στους τοκιστές και θα ξεπέσουν οικονομι-κά, καινούργιες περιουσίες θα δημιουργηθούν, άνθρωποι που έρχονται από το πουθενά θα κάνουν την εμφάνισή τους στην κορυφή της κοινωνικής ιεραρ-χίας του νησιού, όπως μας δείχνουν οι ξεροί αριθμοί και μας αναλύει με τόση ευαισθησία ο Κωνσταντίνος Θεοτόκης.⁸⁶ Συγχρόνως, η κατάσταση του άμε-σου παραγωγού επιδεινώνεται. Σύμφωνα με τα Δικαστικά Κερκύρας, πολλοί αγρολήπτες αναγκάστηκαν να πουλήσουν το μερίδιό τους στο αγροδοτικό κτήμα και το έλαβαν πάλι από τους νέους ιδιοκτήτες σε αγροληψία, με την

81. *Gazzetta*, α.φ. 156/1851.

82. Επίσημος *Εφημερίς*, α.φ. 65/1865.

83. “Εξ ων: κλήσεις 100.322, εντάλματα 40.120, διορ. φυλακίσεων 11.200, πράξεις διάφοροι 39.689”, *Η Κοινότης*, α.φ. 22/1864.

84. *Πρακτικά των Συνεδριάσεων (...) της Νομοθετικής Συνελεύσεως (...) της Ογδόης Γερουσίας κατά την τετάρτην συνάθροισιν*, Κέρκυρα 1849, σ. 118.

85. *Το Κεφάλαιο*, Αθήνα 1978, τ. 3, σ. 743-749.

86. Κ. Θεοτόκης, *Οι σκλάβοι στα δεσμά τους*, Αθήνα 1922.

υποχρέωση να πληρώσουν και άλλο μερίδιο γι' αυτό: “ώστε υπάρχουνσι πολλά κτήματα, άτινα δεν παράγουσι ούτε το ποσόν προς πληρωμήν των μεριδίων”.⁸⁷

7. Εκείνοι που υφίστανται την καταχρέωση οδηγούνται κάποτε σε ακραίες συμπεριφορές. Στα έγγραφα του ιεροδικείου τόσο του Ηρακλείου, όσο και του Ρεθύμνου, βρίσκουμε γονείς, χριστιανούς, να πουλούν ή να ενεχυριάζουν τα παιδιά τους σε μουσουλμάνους⁸⁸ ή σε άλλους χριστιανούς,⁸⁹ προκειμένου να απαλλαγούν από το χρέος. Η πρακτική αυτή δεν θα σταματήσει, τουλάχιστον επίσημα, παρά μόνο με την έκδοση διαταγής του αρχιστράτηγου με την οποία απαγορεύονται αυτού του είδους οι αγοραπωλησίες⁹⁰. Άλλοτε πάλι, προκειμένου να βγάλει κανείς το χρέος, μισθώνει τον εαυτό του στον πιστωτή, για χρονικό διάστημα μάλιστα που δεν διευκρινίζεται⁹¹. Τα παραδείγματα αυτά προέρχονται από την Κρήτη, τέτοιου τύπου φαινόμενα όμως παρατηρούνται και αλλού: ο Μιχαήλ Οικονόμου γράφει επίσης πως, όταν ο παππούς του “υπέπεσεν εις την του δανείου συμφοράν”, αναγκάστηκε να ενεχυριάσει τον τριετή υιό του, τον πατέρα δηλαδή του συγγραφέα, που δεν απελευθερώθηκε παρά μετά την εξόφληση του δανείου.⁹²

8. Αν η εκκλησία, ο γαιοκτήμονας και το πολιτικό προσωπικό νομιμοποιούν την απόσπαση από τη μεριά τους του πλεονάσματος, χάρη σε πραγματικές ή φανταστικές υπηρεσίες που με τη σειρά τους προσφέρουν στους παραγωγούς⁹³, η νομιμοποίηση αυτή στην περίπτωση του τοκογλύφου δεν υφίσταται, και ο τελευταίος αντιμετωπίζει την καταφρόνια και το μίσος όχι μόνο των θυμάτων του αλλά και του υπόλοιπου πληθυσμού. Είναι ο φορέας του χρήματος, γενικού ισοδύναμου των πάντων, που για να ξαναγυρίσουμε στον Σαίξπηρ, “εκπορνεύει το γένος των ανθρώπων”⁹⁴. Στη Συγχώρεση του Πολυλά⁹⁵, όταν πεθαίνει ο Αναστάσης, ο τοκογλύφος του χωριού, “καμμιά μοιρο-

87. Τα Δικαστικά Κερκύρας, α.φ. 18/1866.

88. Σταυρινίδης, ό.π., έγγ. 123, 127. Γ. Παπιομύτογλου (επιμ.), Έγγραφα ιεροδικείου Ρεθύμνης, 17ος-18ος αι., Ρέθυμνο 1995, έγγ. 93.

89. Σταυρινίδης, ό.π., έγγ. 124.

90. ό.π., έγγ. 147.

91. ό.π., έγγ. 850.

92. Μ. Οικονόμου, *Ιστορία της Ελληνικής Παλιγγενεσίας, ή ο ιερός των Ελλήνων αγών*, Αθήνα, 1976, σ. 35.

93. M. Godelier, *L' idéal et le materiel*, Παρίσι 1984, σ. 24-25.

94. *Τίμων ο Αθηναίος*.

95. Ι. Πολυλάς, “Η συγχώρεσις”, *Εστία*, 17-18 (1892).

λογίστρα δεν ηθέλησε να τον κλάψει (...) κανένας χριστιανός δεν ακολούθησε εις το ξόδι”. Ακόμα χειρότερα, η ψυχή του δεν μπορεί να βρει ανάπαυση, βρικολακιάζει. Θεία δίκη: οι συντοπίτες του δεν μπορούν να ξεχάσουν ότι είχε παρουσιαστεί πριν από δύο χρόνια στο καφενείο, “μ’ εκείνο το χασκόγε-λό του (...) για να τους πει πως βρήκε το σκουλήκι στον καρπό (...) η δυστυχία του κόσμου όλου, ήταν η ευτυχία του”. Δεν ήταν παρά ένας ταλλαράς.

Από τους φόβους της πόλης: άμυνα και στρατηγικές επιβίωσης των νεήλυδων στην ελληνική πόλη κατά τον 19ο αιώνα

Ζιζή Σαλίμπα

Διδάκτωρ Ιστορίας, Université de Paris I
Panthéon - Sorbonne

Σεπτέμβριος 1834. Η Αθήνα των 10.000 ψυχών γίνεται η πρωτεύουσα του ελληνικού κράτους. Αυτή η μπαρουτοκαπνισμένη κωμόπολη με τους σωρούς των ερειπίων, τα παλαιοκαιρισμένα μάρμαρα, τους στενούς δρόμους, τους εναπομείναντες μικρούς οικίσκους, εγκαταλελειμμένη από τους Τούρκους κατοίκους της, αποτινάσσει βίαια το Οθωμανικό παρελθόν της για να αποτελέσει το διοικητικό πυρήνα του νεοσύστατου ελληνικού κράτους. Σύντομα, γύρω στα 1836, η νέα πρωτεύουσα αποκτά και το λιμάνι της, τον Πειραιά. Η διαμόρφωση ενός και μόνο αστικού συνόλου έχει ξεκινήσει.

Η διαδικασία μετακίνησης του πληθυσμού προς την πρωτεύουσα πραγματοποιείται με ξέφρενους ρυθμούς. Η συγκέντρωση στην Αθήνα όλων σχεδόν των δημοσίων υπηρεσιών συμβάλλει σ'αυτό τα μέγιστα. Ο βαυαρός βασιλιάς, η βασιλική αυλή, και αυτοί που απαρτίζουν τον κρατικό μηχανισμό, αποτελούν την κυρίαρχη κοινωνική ομάδα.¹ Γύρω από τα ανάκτορα και στην οδό Ερμού κυκλοφορούν δημογέροντες με ευρωπαϊκά ρούχα, βουλευτές, καθηγητές Πανεπιστημίου, δικηγόροι, γιατροί, ανώτατοι δικαστικοί, και υπάλληλοι υπουργείων. Είναι αυτοί που συνθέτουν τα αστικά στρώματα της αθηναϊκής κοινωνίας. Αυτοί που θέλουν με κάθε τρόπο να ξεπλύνουν από τη μνήμη τους το πρόσφατο οθωμανικό παρελθόν για να ενστερνισθούν τα δυτικά ευρωπαϊκά πρότυπα. Νέα πρόσωπα, νέες κατοικίες, νέα ρούχα, νέες συνήθειες. Η Αθήνα εξευρωπαϊζεται.

1. Κωνσταντίνος Τσουκαλάς, *Εξάρτηση και Αναπαραγωγή. Ο κοινωνικός ρόλος των εκπαιδευτικών μηχανισμών στην Ελλάδα (1830-1922)*, Αθήνα 1992 (σ' έκδοση), σ. 210.

Όμως, ο αγώνας των Ελλήνων για την ανεξαρτησία τους έχει αφήσει ανεξίτηλα τα ίχνη του στην πόλη, όπου καταφθάνουν συνεχώς οι απόμαχοι αγωνιστές, χωλοί, τυφλοί, οι χήρες και τα ορφανά τους. Ένα ολόκληρο πλήθος -ξυπόλητοι, εξαθλιωμένοι διακονιάρηδες- που τριγυρνούν στην αγορά, στο κέντρο, που διακονεύουν στα πεζοδρόμια για ένα κομμάτι ψωμί, που βρίσκουν καταφύγιο στον περίβολο των εκκλησιών.

Καταφθάνουν επαίτες, αγύρτες, γόητες και μάγισσες. Άνθρωποι που μεταχειρίζονται κάθε μέσο για να επιβιώσουν. Προφασίζονται τους χωλούς, πληγιάζουν μόνοι τους το σώμα τους, κάνουν “θαύματα”, μάγια, ξόρκια, μαντεύουν το μέλλον δια της λεκανομαντείας και της χαρτομαντείας, πωλούν στιλβήδονα ψιμμύθια και βαφές έως και μαγικά ερωτικά ματζούνια τα οποία εγγυώνται τον έρωτα ή το μίσος - ανάλογα με την επιθυμία του πελάτη.

Ο θαυμαστός νέος αστικός κόσμος γοητεύει και συγχρόνως τρομάζει, αντιπροσωπεύει για τους νεοφερμένους/νεήλιδες τόσο γι’αυτούς που εντάχθηκαν στα κυρίαρχα κοινωνικά στρώματα όσο και για τους μη προνομιούχους την ελπίδα για έναν καλύτερο κόσμο. Όλοι έρχονται προς αναζήτηση καλύτερης τύχης. Για τους κατοίκους της υπαίθρου και των κωμοπόλεων η πόλη ταυτίζεται με την άνεση, το χρήμα και την ευημερία.² Η πρωτεύουσα Αθήνα ασκεί μια έλξη. Ακτινοβολεί, γοητεύει το νου όλων ανεξαιρέτως, ‘περιβάλλεται με την αίγλη των πόλεων της Χαλιμάς απαστράπτουσα εκ χρυσού και μαρμάρων’.

Είναι φανερό όμως ότι η βαβυλωνία των μη προνομιούχων της πρωτεύουσας, προκαλεί ανησυχίες και φόβο στους νεόκοπους αστούς κατοίκους της. Δεν συμβαδίζει με τα πρότυπα τα οποία προβάλλουν. Η ευημερία, η ησυχία, η διασφάλιση της τάξης τόσο στο δημόσιο χώρο όσο και μέσα στους κόλπους της οικογενειακής εστίας, η εργασία, η υπακοή και η πειθαρχία στον ωρολόγιο χρόνο έρχονται σε πλήρη αντίθεση με την αναρχία, τη φτώχεια, την αγυρτία, την επαιτεία, την ανεργία η οποία εκλαμβάνεται ως φυγοπονία. Η εξευρωπαϊσμένη εμφάνιση αντιπαρατίθεται στα ράκη και τη βρώμα. Το κοινωνικό και πολιτισμικό χάσμα ανάμεσα στις δύο μεγάλες κατηγορίες των νεοφερμένων κατοίκων της, είναι αγεφύρωτο.³

2. Monique Vincienne, *Du village à la ville*, Paris 1972, σ.171- 172.

3. Jean Michel Gaillard – Antony Rouley, *Histoire du continent Européen de 1850 à la fin du XX siècle*, ed. Seuil 1998, p. 32-33.

Οι φιγούρες της φτώχειας, της μιζέριας, της αλητείας, συνθέτουν το πλαίσιο του παθολογικού φόβου της αστικής ύπαρξης. Όλοι αυτοί οι ρακένδυτοι, “βάρβαροι” είναι πηγή τρόμου. Απειλούν τις “παραδοσιακές” αλλά και τις “ευρωπαϊκές” αξίες και μπορούν να γίνουν πρόσφορο έδαφος για την ανατροπή της καθεστηκυίας τάξης.

Ο φόβος που προκαλεί ο όχλος πρέπει να δαμασθεί, πρέπει να παταχθεί. Ο φόβος των κυρίαρχων στρωμάτων της πόλης εκφράστηκε ως βούληση της κεντρικής εξουσίας, του ίδιου του κράτους.

Μια σειρά από νόμους και βασιλικά διατάγματα θεσπίζονται σχεδόν ταυτοχρόνως με την εμφάνιση όλων αυτών που χαρακτηρίζονται ως “ταραχοποιά στοιχεία”, αυτών δηλαδή που συνθέτουν τα μη προνομιούχα στρώματα της κοινωνίας ενώ απειλούν συγχρόνως να αποσυνθέσουν την εικόνα της ηρεμίας και της ευταξίας στην πρωτεύουσα Αθήνα. Ο νομοθέτης είναι αμείλικτος, μπροστά στην απειλή για διατάραξη της τόσο εύθραυστης κοινωνικής τάξης, ενώ το Υπουργείο Εσωτερικών και η δημοτική αστυνομία αναλαμβάνουν να εξυγιάνουν το τοπίο. Η ιστορικός Μαρία Κορασίδου στο βιβλίο της “Οι άθλιοι των Αθηνών και οι θεραπευτές τους. Φτώχεια και φιλανθρωπία στην ελληνική πρωτεύουσα τον 19ο αιώνα”, εξετάζει το φαινόμενο της φτώχειας και της φιλανθρωπίας, αφιερώνοντας ένα τμήμα στη διεξοδική παρουσίαση των ενεργειών της Κεντρικής εξουσίας κατά τη διάρκεια των πρώτων μετεπαναστατικών δεκαετιών μέχρι την επιδημία χολέρας του 1854.⁴

Δεν θα σταθούμε αυτή τη στιγμή, στο θέμα της επιτυχούς ή μη επιτυχούς εφαρμογής αυτών των νόμων. Θα ήθελα όμως να τονίσω ότι μέσα από τις λεπτομερείς καταγραφές και περιγραφές του νομοθέτη των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών του ανθρώπινου μωσαϊκού των νεοφερμένων/μη προνομιούχων έχουμε την πλήρη απεικόνιση τους. Οι νόμοι προβλέπουν ξεχωριστά μέτρα για την κάθε κατηγορία. Οι κατηγορίες είναι πολλές: οι ενδεείς γέροντες, οι χήρες και τα ορφανά του υπέρ της ανεξαρτησίας πολέμου, οι ψωμοζήτες, οι αγύρτες, οι γητευτές, οι αποδεδειγμένα ανίκανοι προς εργασία, αυτοί δηλαδή που έχουν εφοδιαστεί με τα κατάλληλα πιστοποιητικά, οι ύποπτοι γενικά και οι “φαυλόβιοι”.

4. Μαρία Κορασίδου, *Οι άθλιοι των Αθηνών και οι θεραπευτές τους. Φτώχεια και φιλανθρωπία στην ελληνική πρωτεύουσα τον 19ο αιώνα*, Αθήνα 1995.

Ο νόμος απαγορεύει στους ζητιάνους να παραμένουν στους δημόσιους χώρους. Για τους νεοφερμένους που είναι χωρίς εργασία ο νόμος προβλέπει τη σύλληψή τους και τη μεταφορά τους στον τόπο καταγωγής τους δια της βίας. Ποινές κράτησης προβλέπονται για τους επαίτες, τους αγύρτες, τους γητευτές.

Όσον αφορά τον προσδιορισμό κάποιου ως “φτωχού” πρέπει να συντρέχουν οι ακόλουθες προϋποθέσεις: να μην έχει σπίτι δικό του, αλλά ούτε και την οικονομική δυνατότητα να πληρώσει ενοίκιο, να μην έχει εισοδήματα ούτε κάποια τακτική εργασία, η οποία μπορεί να του εξασφαλίσει σε μόνιμη βάση υλικά αγαθά, έστω και τη στοιχειώδη διατροφή του. Στην Αθήνα στα 1775, μέσα από το βιβλίο του Παναγή Σκουζέ “Χρονικό της σκλαβωμένης Αθήνας στα χρόνια της τυρανίας του Χατζάλη”,⁵ οι φτωχοί ζουν στα “κελλιό” μικρά σπιτάκια που βρίσκονται στον περίβολο των εκκλησιών. Η εκκλησία ασκεί τη φιλανθρωπία. Η παροχή βοήθειας μέσω της εκκλησίας από τους ενορίτες, προς τους φτωχούς ήταν κυρίως σε είδος, όπως: βασικά είδη διατροφής (λίγο λάδι, ελιές, φαγί, ξύλα) είδη ένδυσης (μανδήλια), ή μέσω παροχής προσωρινής απασχόλησης. Συγκεκριμένα άνδρες και γυναίκες βοηθούσαν εποχιακά σε αγροτικές εργασίες και εκτελούσαν διάφορα “θελήματα”. Ιδιαίτερα τις πτωχές γυναίκες οι άλλες ενορίτισες τις μεταχειρίζονταν σαν βοηθούς στο γνέσιμο του νήματος και στην ύφανση των πανιών.⁶

Αντίθετα, κατά τα πρώτα μετεπαναστατικά χρόνια, το κράτος παρείχε χρηματικά βοηθήματα, φαινόμενο το οποίο ξεκίνησε με την παροχή χρηματικών βοηθημάτων εφάπαξ ή με τη μορφή συντάξεων ή προικοδοτήσεων προς τους αγωνιστές, τις χήρες και τα ορφανά τους. Φαινόμενο το οποίο θα λάβει διαστάσεις κατά την περίοδο της Οθωνικής βασιλείας. Χρηματικά βοηθήματα μοιράζονται στην αρχή ως δώρα στους ενδεείς τα Χριστούγεννα και το Πάσχα και αργότερα καθ’όλη τη διάρκεια του έτους.

Οι φτωχοί, οι μη προνομιούχοι νεήλυδες, έπρεπε να προσπαθήσουν να επιβιώσουν. Έπρεπε να κατανικήσουν και αυτοί, με τη σειρά τους, το φόβο τους για το αμείλικτο πρόσωπο της κρατικής εξουσίας και των φορέων της.

5. Χρονικό της Σκλαβωμένης Αθήνας στα χρόνια της τυρανίας του Χατζάλη γραμμένο στα 1841 από τον αγωνιστή Παναγή Σκουζέ, παλιό και νέο χειρόγραφο επιμελημένο και αποκαταστημένο από τον Γ. Βαλέτα, Αθήνα 1948

6. Panayota Tsopele- Saliba, *Le profil de l'ouvrière dans l'industrie et l'artisanat en Grèce, 1870-1922*, ed. Presses Universitaires du Septentrion, 1998, σ.213-215.

Επρεπε να αμυνθούν. Γι'αυτό χρησιμοποιούν μεθόδους που ταιριάζουν με τους κανόνες τους οποίους θεσπίζουν τα κυρίαρχα αστικά στρώματα. Μεθόδους που γίνονται αποδεκτές από αυτά. Καταφεύγουν σε γραφείς, οι οποίοι αναλαμβάνουν με χαρτί και μολύβι να αποτυπώσουν την τραγική κατάσταση της φτώχειας τους, σε αιτήσεις για οικονομική βοήθεια προς τις Αρχές, ιδιαίτερα δε προς τη Μεγαλειότητα, τη βασίλισσα Αμαλία, η οποία φαίνεται ότι μεριμνά για την ικανοποίηση των αιτημάτων τους.⁷

Ένα άλλο φαινόμενο το οποίο αποτελεί τον καθρέφτη των κοινωνικών ανισοτήτων είναι οι επιδημίες. Το 1854 Αθήνα και Πειραιάς πλήττονται από επιδημία χολέρας. Πανικός κυριαρχεί στις δύο πόλεις. Η κατάσταση στην οποία είχε περιέλθει ο πληθυσμός κατά τη διάρκεια της χολέρας αποτυπώνεται από τον Κωνσταντινουπολίτη Νικόλαο Δραγούμη στο έργο του “Ιστορικά Αναμνήσεις” και από τον Αλέξανδρο Παπαδιαμάντη στο διήγημά του “Η χολεριασμένη”. Ο Νικόλαος Δραγούμης περιγράφει: “Μέγας αριθμός έφυγον εκ της πρωτεύσης, τινές δε και τους φιλτάτους των οικείων παλαίοντας προς τον θάνατον εγκατέλειπον άνευ παραμυθίας. Οι οδοί μετεβλήθησαν εις ερήμους, τα εργαστήρια εκλείσθησαν, εντός των οικιών εξέψυξε πάσα φωνή και η πόλις από άκρου εις άκρον εσίγησεν· μόνον ο ήχος των ιδίων σου βημάτων ανήβαινεν εις τας ακοάς σου και εξήγειρε τον τρόπον σου. Πάντα ήσαν φρικαλέα· και η σιωπή και των ποσών σου ο κρότος ανώρθουν τας τρίχας σου”. Αυτοί που είχαν χρήματα, που είχαν κάποιο κατάλυμα να μείνουν όσο βαστούσε η επιδημία εγκατέλειψαν γρήγορα την Αθήνα. Συνεχίζει ο Νικόλαος Δραγούμης: “Νόμους, αστυνομίαν, νοσοκομεία, ιατρούς, πάντα και πάντας είχαν παραλύσει ο φόβος και ο θάνατος, υπουργοί δε και νομάρχης και πολλοί των δημοσίων λειτουργών, καταλίποντες αυτογνωμόνως τας θέσεις, κατέφυγον εις όρη και νήσους, αμειφθέντες μάλιστα επι τη παραβάσει του καθήκοντος δια παρασήμων υπό προσωληπτούσης εξουσίας, ουδ' ο θάνατος αποπλίζει τα πάθη!”. Οι μόνοι που έμειναν ήταν οι βασιλείς, ενώ από τη δεκαπενταμελή επιτροπή που είχε συσταθεί για την αντιμετώπιση της επιδημίας μόνο δύο μέλη έδιδαν το παρόν τους διασχίζοντας καθημερινά την πόλη.⁸ Η χολέρα θέρισε αμέσως σχεδόν όλους τους φτωχούς πρόσφυγες οι οποίοι είχαν καταφύγει στον Πειραιά φεύγοντας από την Τουρκία, λόγω των

7. Μαρία Κορασίδου, ό.π., σ.56-58.

8. Νικόλαος Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις* (1876), τ. Β', (επιμ. Άλκης Αγγέλου), Αθήνα 1973, σ. 169-170 και Μαρία Κορασίδου, ό.π. σ. 59-62.

τραγικών συνθηκών καθαριότητας, της έλλειψης νερού και των χαλασμένων φαγητών. Οι πιο προνομιούχοι από τους φτωχούς κατέφευγαν στα περίξ της Αθήνας περιβόλια και αγρούς. Στα περιβόλια του Αη Γιάννη του Ρέντη πολλοί ήταν αυτοί που αναζήτησαν προσωρινό καταφύγιο, αναλαμβάνοντας ταυτοχρόνως διάφορες εργασίες και θελήματα τα οποία τους ανέθεταν οι ξένοι στρατιώτες που είχαν στρατοπεδεύσει στα περίξ. Ο απολογισμός της χολέρας ήταν τραγικός: τρεις χιλιάδες από τις τριάντα χιλιάδες των κατοίκων της Αθήνας πέθαναν μέσα στους πέντε μήνες που διήρκησε η επιδημία.

Τίποτα όμως δεν μπορεί να αναχαιτίσει τη ραγδαία πληθυσμιακή αύξηση του συγκροτήματος της Αθήνας και του Πειραιά. Στα 1870 ο πληθυσμός έφθασε τους 60.000 κατοίκους. Κατά το ίδιο χρονικό διάστημα σημειώνονται ριζικές αλλαγές στην κοινωνία της πρωτεύουσας και του επινείου της. Ένας μικρός σχετικά αριθμός ομογενών επιχειρηματιών, τραπεζιτών και πλουσίων εμπόρων της Κωνσταντινούπολης, της Ρουμανίας ή της Ρωσίας φτάνουν για να εγκατασταθούν στην Αθήνα. Για πρώτη φορά μια συμπαγής αστική τάξη με πολυσχιδείς δραστηριότητες δημιουργείται στην Ελλάδα. Με την εισβολή των χρυσοκάθαρων η δημοσιούπαλληλία παύει σαφώς να αποτελεί το ανώτερο τμήμα των εισοδηματικών κατηγοριών.

Όσον αφορά την τάξη των μη προνομιούχων και αυτή εμπλουτίζεται και αυτή διευρύνεται. Η μετανάστευση υπήρξε καθοριστικός παράγοντας για τη διαμόρφωση ενός μεγάλου τμήματος του πληθυσμού της Αθήνας και του Πειραιά. Πολλοί προέρχονται από την αγροτική ενδοχώρα, από την Πελοπόννησο κυρίως, και άλλοι από τόπους που επλήγησαν ιδιαίτερα από τη συρρίκνωση των δραστηριοτήτων της ιστιοφόρου ναυτιλίας όπως τα νησιά του Αργοσαρωνικού, και την περιοχή της Τροιζηνίας. Επίσης οι δυο αυτές πόλεις δέχθηκαν και ένα αρκετά σημαντικό αριθμό προσφύγων εξαιτίας των πολεμικών γεγονότων που διαδραματίζονται το δεύτερο ήμισυ του 19ου αιώνα. Νέοι πληθυσμοί καταφθάνουν στο συγκρότημα της πρωτεύουσας για να γίνουν ανειδίκευτοι εργάτες μεροκαματιάρηδες: υπηρέτες, μπακαλόπαιδες, γκαρσόνια των καφενείων, ή των κουρείων, υπηρέτες σε εστιατόρια, σε μαγειρεία, καλφάδες στα καταστήματα ραφής ενδυμάτων και στα υποδηματοποιία, γκαρσόνια σε ξενοδοχεία, κτίστες, μαραγκοί, αχθοφόροι, καρβουνιάρηδες. Υπάρχουν και άλλοι οι οποίοι ζητούν να πλουτίσουν, να αποκτήσουν χρήματα όσο πιο γρήγορα γίνεται μέσα σε μια μέρα ή σε μια νύχτα. Βέβαια όχι ως εργαζόμενοι. Μεταχειρίζονται τα ζάρια, το χαρτοπαίγνιο, την

πολιτικομανία, την κλοπή και τη ληστεία.⁹ Σίγουρα ένα μεγάλο τμήμα αυτών των νεοφερμένων αργεί να απορροφηθεί από την αστική οικονομία και μένει στο περιθώριο. Σύμφωνα με τον L. Chevallier, στο θαυμάσιο βιβλίο του, “Classes laborieuses et classes dangereuses”,¹⁰ πρόκειται για έναν “εφεδρικό στρατό” που υποαπασχολείται, που καταδικάζεται στη μιζέρια και στρέφεται στην εγκληματικότητα. Δεν έχουμε να κάνουμε βεβαίως με μεμονωμένα άτομα, έχουμε να κάνουμε με κοινωνικά σύνολα που αυτοκαθαρίζονται από τις στρατηγικές που ακολουθούν για να επιβιώνουν, τον τόπο καταγωγής τους, τις μορφές αλληλεγγύης που αναπτύσσουν, την εμφάνιση, τον βαθμό καθαριότητας, την κατοικία, το δρόμο, τη γειτονιά, το επάγγελμα, τον τρόπο ψυχαγωγίας.

Αυτή η υποχρεωτική συμβίωση πολιτισμικών αναφορών διαφορετικής προέλευσης, γεννά ανησυχίες. Το “φάντασμα” της φτώχειας πλανάται ως μία διαρκής απειλή κατά της καθεστηκυίας τάξης. Οι ανησυχίες για την υγιεινή και την καθαριότητα των μη προνομιούχων νεοφερμένων συνδέονται άρρηκτα με τους ηθικούς φόβους. Ο αστικός λόγος εκφράζει μία εννοιολογική διάκριση ανάμεσα στους φτωχούς οι οποίοι αγωνίζονταν για να ανταπεξέλθουν στις ανάγκες τους, παραμένοντας στο πλαίσιο της ευπρέπειας και στους εξαθλιωμένους. Στην τελευταία κατηγορία περιλαμβάνονται άτομα που είχαν παραιτηθεί από οποιαδήποτε ατομική προσπάθεια για την επιβίωσή τους και ήταν εξ ολοκλήρου εξαρτημένα από την ελεημοσύνη και τις παράνομες ασχολίες. Οι εφημερίδες απειλητικά αποφαίνονται πάντα στο ίδιο μοτίβο “η εργασία αποτελεί τον ισχυρό μοχλό προόδου και πολιτισμού ενώ η αργία το δραστήκιοτερο παράγοντα εγκληματικότητας και οπισθοδρομήσεως”.

Είναι δύσκολο να γνωρίζουμε πως αυτοί οι νεοφερμένοι, μη προνομιούχοι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τους χώρους στους οποίους ζούν ή πως έχουν διαμορφώσει τις φαντασιώσεις τους για τη λειτουργία της κοινωνίας της πόλης, γιατί μένουν συνήθως σιωπηλοί ή οι φωνές τους δεν ακούγονται γιατί καλύπτονται από άλλες πιο δυνατές. Κοινωνικοί παρατηρητές όπως δημοσιογράφοι, γιατροί και φιланθρωπικές οργανώσεις σχολιάζουν αυτή τη βίαιη επιτάχυνση της αστικοποίησης, με την οποία απειλείται η φυσική και η ηθική ακεραιότητα των κατοίκων της πόλης.

9. Βλ. “Αεργοί, επαίται και αγύρται”, *Ακρόπολις*, φ. 4156, 27. 8. 1893.

10. Louis Chevallier, *Classes laborieuses et classes dangereuses*, ed. Hachette 1984.

Οι νεοφερμένοι στην Αθήνα και τον Πειραιά, συγκεντρώνονται φτιάχνουν συνοικίες και γειτονιές ανάλογα με τον τόπο καταγωγής τους, και με το επάγγελμα ή την τέχνη που κάνουν και αυτό επειδή ο τόπος καταγωγής συνδέεται άμεσα και με το επάγγελμα και με την τέχνη στην οποία έχουν εκπαιδευτεί.

Στην Αθήνα οι συνοικισμοί αναπτύσσονται είτε στην καρδιά της πόλης είτε στις παρυφές της. Οι οικογένειες εγκαθίστανται στις παλαιές συνοικίες μέσα στο εμπορικό κέντρο στην Πλάκα, στα Αναφιώτικα, στου Ψυρρή, Μεταξουργείο, Αγ. Ασώματοι, Αγ. Ειρήνη, Καλαμιώτου, Γκαζοχώρι, Μοναστηράκι. Νέες συνοικίες που κατοικούνται από τους φτωχούς κατοίκους όπως το Βατραχονήσι, το Μετς και ο Νέος Κόσμος δημιουργούνται και στις παρυφές της Αθήνας. Στον Πειραιά αρκετές εργατικές συνοικίες πήραν το όνομά τους από τον τόπο καταγωγής των αφιχθέντων, όπως τα Μανιάτικα, τα Κρητικά και τα Ύδραϊκά. Έχουμε επίσης τα Καμίνια, τη Λεύκα, τη Βάβουλα και την Αγ. Σοφία, περιοχές στις οποίες κατοικούν εργάτες. Ένας από τους λόγους που κάνουν αυτή την επιλογή, να μείνουν δηλαδή στο κέντρο, είναι ο μεταβλητός χαρακτήρας της απασχόλησης ο οποίος συνδέεται με τα πολλαπλά επαγγέλματα τα οποία οι νεοφερμένοι ασκούν προκειμένου να επιβιώσουν και το γεγονός ότι καθ' όλη τη διάρκεια του 19ου αιώνα δεν υπάρχουν οργανωμένες αστικές συγκοινωνίες.¹¹

Οι ακατάλληλες συνθήκες υγιεινής που επικρατούν καταγγέλλονται από τις εφημερίδες. Το Γκαζοχώρι παρομοιάζεται με τις εργατικές συνοικίες του Λονδίνου. Οι κάτοικοί του παρουσιάζονται ως φτωχοί, απόκληροι της κοινωνίας, ωχροί, ασθενείς, οι οποίοι ζουν “σε υγρές τρώγλες γεμάτες από μύκητες που μαστίζονται από πυρετούς”.¹² Η συνοικία Ψυρρή παρουσιάζεται ως φωλιά των απατεώνων και αλητών. Οι πλέον προνομιούχοι, από τους ενδεείς νεήλυδες, όταν φθάνουν στην Αθήνα ή τον Πειραιά κτίζουν τη μικρή κατοικία τους πρόχειρα με λάσπη, ξύλα και τενεκέδες. Χρόνο με το χρόνο επιστρατεύουν τη δημιουργική τους φαντασία και κάνουν επεκτάσεις είτε για να στεγάσουν την οικογένειά τους η οποία αυξάνεται συν τω χρόνω ή για να νοικιάσουν κάποια από τα δωμάτια και να εξασφαλίσουν ένα πρόσθετο εισόδημα. Ακόμη και αν δεν υπάρχει χώρος για επέκταση οι ιδιοκτήτες αυτών των κατοικιών δεν διστάζουν να μετατρέψουν τα μαγειρεία ή τα πλυσταριά, σε υπνοδωμάτια προς ενοικίαση.

11. Jean-Luc Pinol, *Ο κόσμος των πόλεων τον 19ο αιώνα*, Αθήνα 2000, σ. 104-105.

12. *Πρόνοια*, 1.8.1885, αρ. 689.

Οι κακές συνθήκες υγιεινής και καθαριότητας που επικρατούν στις λαϊκές γειτονιές συνδέονται με τη διάδοση ασθενειών όπως είναι η φυματίωση, η ευλογιά, η ελονοσία και ο τύφος. Ασθένειες, επιδημίες ακόμη και ηθικές διαστροφές συνδέονται με τους χώρους που συχνάζουν οι νεοφερμένοι.¹³ Οι εφημερίδες μιλούν για “την επί του ηθικού επιρροή της διαίτης και του οικήματος, δεδομένου ότι οι πλείστοι των εγκληματιών εξέρχονται εκ των τρωγλών εκείνων, διότι ο άνθρωπος εν ταις σκοτειναίς εκείναις φωλιαίς δεν ευρίσκει τίποτε το δυνάμενο να τέρψη τας αισθήσεις, να διαθέση ευφροσύνως την ψυχήν και να τον ευθυμήσῃ. Τουναντίον πάντα πέριξ τον στενοχωρούσι, η ψυχή του δυσθυμεί, θεωρεί εαυτόν ως ον καταδικασμένον και αποτρόπαιον”.¹⁴

Κατά τον 19ο αιώνα είναι ευρέως διαδεδομένη η συγκατοίκηση πολλών ανδρών εργατών μεροκαματιάρηδων σ’ ένα χώρο. Οι άνδρες αυτοί είναι από τον ίδιο τόπο και ασκούν το ίδιο επάγγελμα. Έχουμε τους καρβουνιάρηδες του Πειραιά οι οποίοι είναι Σαντορινιοί και Κυθήριοι. Οι Σαντορινιοί κατοικούν δύο, τρεις ή τέσσερις σε ένα δωμάτιο, το οποίο είναι πάντα “ανήλιος και υγρά τρώγλη”. Οι Κυθήριοι κάθονται κοντά στην Τρούμπα και χρησιμοποιούν ως κατοικία μεγάλες αποθήκες. Κάθε παρέα-ομάδα η οποία απαρτίζεται από 20 και περισσότερους άνδρες έχει ως κατοικία την αποθήκη της. Αυτοί συνθέτουν μια αμιγώς ανδρική κοινωνία με εξαιρετική συνοχή. Η κάθε ομάδα έχει τον αρχηγό της, που είναι υπεύθυνος για όλα τα μέλη της, διαπραγματεύεται για τα μεροκάματα, και φροντίζει για τα καθημερινά προβλήματα που παρουσιάζονται. Το αίσθημα της αλληλοβοήθειας είναι εξαιρετικά ανεπτυγμένο μεταξύ τους και αυτό τους σώζει, όταν αρρωσταίνουν ή όταν συμβαίνουν ατυχήματα.¹⁵ Η συνοικία Ύδραίικα κάτω από την Καστέλλα έχει ταυτιστεί απολύτως από τις εφημερίδες με τις φαμπρικούδες (εργάτριες των εργοστασίων) οι οποίες παρουσιάζονται “να καμπουριάζουν, με κιτρινόλευκο χρώμα της αναιμίας, ή με το βαθυκίτρινο της χρονίας χλωρώσεως, νευρασθενικές, υστερικές, με φυματίωση”.¹⁶

13. Georges Duby, *Histoire de la France Urbaine*, Tome 4, “La ville de l’âge industriel, Le cycle haussmannien, volume dirigé par Maurice Agulhon, σ. 284-286, et Louis Chevalier, *Classes laborieuses et classes dangereuses*, ed. Hachette 1984, σ.51.

14. “Η αθλιότης του βίου των εργατών. Πως διαιτώνται. Οικονομικοί οικίσκοι εργατών”, *Ακρόπολις*, αρ. 4329, 229.1894.

15. Γ.Β. “Ο εργατικός κόσμος εν Ελλάδι. Οι καρβουνιάρηδες. Σκέψεις-τύποι-εικόνες-επεισόδια”, *Ακρόπολις*, αρ. 4403, 12.5.1894.

16. Γ.Β. “Ο εργατικός κόσμος εν Ελλάδι. Οι φαμπρικούδες. Σκέψεις-τύποι-εικόνες-επεισόδια”, *Ακρόπολις*, αρ. 4405, 14.5.1894.

Η κοινή καταγωγή δεν δημιουργεί μόνο νέες συνοικίες αλλά και ισχυρές συλλογικές άμιλλες. Πολλοί γρήγορα εμφανίζονται τοπικοί σύλλογοι και σωματεία. Τα καταστατικά τους προβλέπουν χρηματικά βοηθήματα στους ανιχνεύσιμους προς εργασία, προικοδοτήσεις στις άπορες κόρες, ακόμη και ιατροφαρμακευτική περίθαλψη σε όσους έχουν ανάγκη. Υπάρχουν καφενεία που συγκεντρώνονται όλοι οι συντοπίτες. Τα καφενεία αυτά φέρουν το όνομα του τόπου προέλευσης των θαμώνων, Νάξος, Σέριφος, Ικαρία. Εκεί μαθαίνουν τα νέα του τόπου τους. Από εκεί λαμβάνουν τα καλάθια με τα τρόφιμα, που έρχονται από το χωριό τους και αγοράζουν τοπικά προϊόντα, που δεν πουλιούνται πουθενά αλλού όπως ελιές, τυριά, μυρωδικά βότανα.¹⁷

Στην Αθήνα και τον Πειραιά τον 19ο αιώνα έχουμε τους άστεγους και τους επαίτες, τους οποίους κυνηγάει η αστυνομία, προχωρώντας κατά καιρούς σε οργανωμένες επιχειρήσεις “σκούπα” όπως θα λέγαμε σήμερα συλλαμβάνοντάς τους και μεταφέροντάς τους έξω από την πόλη στον τόπο καταγωγής τους.¹⁸ Πρόκειται γι αυτούς που δεν μπόρεσαν να ενσωματωθούν στις συλλογικές στρατηγικές επιβίωσης των τοπικών –ανάλογα με τον τόπο καταγωγής–ομάδων, γι αυτούς που δεν εντάχθηκαν σε καμιά επαγγελματική ομάδα. Κι εδώ όμως παρουσιάζονται περιπτώσεις αλληλεγγύης. Όλο και κάποιος συγκεκριμένος μανάβης θα τους δώσει τα εναπομείναντα σταφύλια, όλο και κάποιος θα τους δώσει να φάνε ένα κομμάτι ψωμί. Κοπέλες που δουλεύουν στα μαγαζιά του κέντρου μοδιστρούλες, εργάτριες εργαστηρίων κοντοστέκονται για να τους προσφέρουν τον οβολό τους. Οι άστεγοι βρίσκουν καταφύγιο στα σπήλαια της Πνύκας ή της Ακρόπολης. Κοιμούνται ακόμη και στην οδό Αιόλου, μέσα σε κιβώτια που έριχναν οι πιλοπώλες ή οι άλλοι έμποροι στα πεζοδρόμια. Με λίγα άχυρα μέσα, το κιβώτιο γινόταν χρεβάτι και κατάλυμα.

Μια άλλη κοινωνική κατηγορία, που λειτουργεί με τους δικούς της κανόνες και έχει τα δικά της κοινωνικά υποσύνολα είναι αυτοί που αποτελούν το σμήνος των μικροκλεπτών και λωποδυτών. Συναθροίζονται στους τεκέδες για να δώσουν ο ένας στον άλλο πληροφορίες, έχουν και αυτοί τους προστάτες τους,

17. Γενικότερα για τη διατροφή των εργατικών στρωμάτων στις πόλεις βλ. Panayota Tsopela-Saliba, *Le profil de l'ouvrière dans l'industrie et l'artisanat en Grèce, 1870-1922*, ed. Presses Universitaires du Septentrion, 1998, σ. 383-384.

18. Β. “Οι επαίται των Αθηνών”, *Το Αστύ*, αρ. 334, 6-7.11.189, “Αεργοί, επαίται και αγύρται”, *Ακρόπολις*, αρ. 4156, 27/8/1893.

οι οποίοι είναι συνήθως υπάλληλοι της δημοτικής αστυνομίας ή εργάζονται στις φυλακές. Οι λωποδύτες χωρίζονται σε κατηγορίες αναλόγως του είδους της ενασχόλησής τους. Έχουμε τους λαχανάδες οι οποίοι είναι κλέφτες ρολογιών, πορτοφολιών, μανδουλών. Υπάρχουν οι μανιταρτζήδες που ασχολούνται αποκλειστικά και μόνο με το να βουτούν πορτοφόλια μέσα από τις τσέπες των αμέριμων περιπατητών. Οι τουφατζήδες που κλέβουν πράγματα, μέσα από τα σπίτια, οι μπουγαδάδες που αρπάζουν μαζί με το σκονί όλα τα ρούχα της μπουγάδας. Και η κλεψιά, γιατί όχι αποτελεί μια –ιδιαίτερα αποτελεσματική– τεχνογνωσία επιβίωσης των μη προνομιούχων στρωμάτων.¹⁹

Όμως το κατακάθι της κοινωνικής ένδειας δεν είναι ούτε οι άστεγοι ούτε οι ζητιάνοι, αλλά οι αλλοδαποί μεροκαματιάρηδες, ιδίως αυτοί που μπαίνουν στη μύτη και θίγουν συμφέροντα οργανωμένων επαγγελματικά ομάδων. Στην Αθήνα, στα Χαυτεία, γίνονται βίαιοι ξυλοδαρμοί που φθάνουν μέχρι και του φόνου των αλλοδαπών λούστρων από τους Έλληνες συναδέλφους τους.²⁰

Η έλλειψη της καθαριότητας στους δημόσιους χώρους που συχνάζουν οι φτωχοί μεροκαματιάρηδες δεν δημιουργεί μόνο εστίες ακαθαρσίας αλλά και εστίες ανηθικότητας όπως τα δημόσια ανδρικά ουρητήρια και αφοδευτήρια στην Τρούμπα του Πειραιά. Τα ρείθρα τους βρίσκονται σε κατάσταση σήψης και αποσύνθεσης. Σκεπάζονται από σύννεφα μύγες που θυμίζουν ασθένειες όπως είναι η χολέρα, η λέπρα και η ευλογιά. Τα ουρητήρια δεν καθαρίζονται ποτέ, είναι υπαίθρια και χωρίς επιστάτη, αφημένα εντελώς στη φιλοτιμία των πελατών τους. Η εφημερίδες όμως καυτηριάζουν και την “ηθική σήψη που επικρατεί στα ουρητήρια”, γιατί αυτά χρησιμοποιούνται ως καταλύματα βδελυρών ακολασιών υπό το βόμβο των μυγών, από το πρωί μέχρι αργά το βράδυ.²¹

Τα κυρίαρχα κοινωνικά στρώματα, Υπουργοί, Δήμαρχοι, ιατροί, βιομήχανοι, δημοσιογράφοι, ενδιαφέρονται για την πάταξη των ασθενειών και επιδημιών που μαστίζουν τους τόπους εγκατάστασης των νεοφερμένων. Ασθένειες και επιδημίες οι οποίες αποδίδονται στην έλλειψη και αμάθεια των καταλλήλων συνθηκών υγιεινής και καθαριότητας. Ο διευθυντής της αστυνομίας του Πειραιά δεν διστάζει να αποκαλεί τους φτωχούς Πειραιώτες “βρωμιάρηδες”.

19. “Αναγνωρισμένα λωποδυτικά κέντρα εν Αθήναις”, Αχρόπολις, φ. 3247, 18.5.1891.

20. “Οι εν Αθήναις Περσομάχαι”, Αχρόπολις, αρ. 2651, 27. 9.1889.

21. βλ. “Ανά τας συνοικίας του Πειραιώς. Το κεφαλόσκαλον της Τρούμπας. Τα ξύλινα υψώματα”, Αχρόπολις, φ. 4107, 10.7.1893.

Η ελονοσία πλήτει συνοικίες όπως είναι το Γκαζοχώρι και το Βατραχονήσι στην Αθήνα, οι Λεύκες και τα Καμίνια στον Πειραιά. Η ευλογιά στο τελευταίο ήμισυ του 19ου αιώνα βρίσκεται δύο φορές σε έξαρση στα 1883 και στα 1899.²² Πολλοί από τους κατοίκους του Πειραιά, οι πιο φτωχοί, βλέπουν με υποψία και φόβο τον εμβολιασμό και αρνούνται να εμβολιασθούν. Πολλοί από αυτούς που αρρωσταίνουν το αποκρύπτουν, από φόβο μην μεταφερθούν στο Ευλογιοκομείο, μην αποχωριστούν από τις οικογένειές τους ακόμη και για να συνεχίσουν να δουλεύουν όσο κρατάνε τα πόδια τους. Η πολιτεία αντιδρά. Οι δημοτικοί γιατροί συνοδευόμενοι από χωροφύλακα, δημοτικό πάρεδρο και ιερέα επισκέπτονται τους φτωχούς συνοικισμούς και εμβολιάζουν τους κατοίκους είτε με τη θέλησή τους είτε δια της βίας. Οι εργοστασιάρχες του Πειραιά αρνούνται να δεχθούν εργάτες οι οποίοι δεν έχουν εμβολιασθεί. Παράλληλα οι βιομήχανοι φροντίζουν να απολυμαίνουν τους δρόμους των εργατικών συνοικιών του Πειραιά ρίχνοντας φαινικό οξύ.

Βέβαια όσον αφορά τις ασθένειες, την αθλιότητα, την ηθική διαφθορά, το φόβο που προκαλούν οι μη προνομιούχοι νεοφερμένοι υπάρχουν και οι οπτιμιστές δημοσιογράφοι. Είναι αυτοί που προσπαθούν να καθησυχάσουν τους “ανησυχούντες” αστούς εξηγώντας γιατί η Αθήνα και ο Πειραιάς ούτε παρουσιάζουν ούτε θα παρουσιάσουν στο μέλλον φαινόμενα μεγάλης εξαθλίωσης όπως οι άλλες ευρωπαϊκές μητροπόλεις, το Λονδίνο και το Παρίσι. Ας δούμε ένα χαρακτηριστικό απόσπασμα: “Η γλυκύτης του κλίματος, η ελαφρύνησας τας δαπάνας της ενδυμασίας, της θερμάνσεως, η μη απαιτούσα την αυτήν ποσότητα της τροφής, η σχετική λιτότης του λαού, αι περιωζώμεναι έτι αγαθαί περί οικονομίας ιδέαι παρ’αυτώ και προ παντός το οικογενειακό αίσθημα θέτουσιν εις υψηλοτέραν μοίραν ευτυχώς τας κατωτάτας τάξεις του λαού μας, της των άλλων μεγαλοπόλεων”.²³

Η διαδικασία μετασχηματισμού των μεταναστών της υπαίθρου και των προσφύγων σε κατοίκους της πόλης, η δημιουργία κοινωνικών διαστρωματώσεων μέσα στις λαϊκές τάξεις, εξαρτάται σε μέγιστο βαθμό από τη φιλανθρωπική δραστηριότητα και από τα δίκτυα πελατειακών σχέσεων.

22. Για τον τρόπο που αντιμετωπίζεται η ασθένεια της ευλογιάς από τα κατώτερα στρώματα βλ. Σφαίρα, αρ. 4573, 27.6.1897, αρ. 4984, 21.10.1898, αρ. 5112, 22.3.1899 και *Πρόνοια*, αρ.266, 22.3.1883, και αρ. 330, 22.8.1883.

23. “Το μέγα κοινωνικόν ζήτημα. Η τροφή των παιδιών των Δημ. Σχολείων. Τι γίνεται εν Ευρώπη. Η σούπα των παιδιών. Εισαγωγή Συσσιτίων παρ’ ημίν”, *Ακρόπολις*, αρ. 3150, 7.2.1891.

Θα σταθούμε για λίγο στη φιланθρωπική δραστηριότητα η οποία έχει ως αντικείμενο τα πιο αδύνατα και ευάλωτα μέλη των νεοαφιχθισών οικογενειών: τις γυναίκες.²⁴ Διεξάγεται από γυναικίους συλλόγους, οι οποίοι απαρτίζονται από τις γυναίκες και τις θυγατέρες των μεγαλοαστικών και αστικών κοινωνικών στρωμάτων. Οι φιλάνθρωπες κυρίες προσπαθούν να αναμορφώσουν κοινωνικά την φτωχή κόρη και να την εισάγουν στο κυρίαρχο σύστημα αξιών και συμπεριφορών των αστικών στρωμάτων με στόχο τον εκπολιτισμό της. Ο εκπολιτισμός συντελείται μέσω της μόρφωσης, της επαγγελματικής εκπαίδευσης, και της μύησής της σε νέες συνήθειες και συμπεριφορές όπως είναι η μισθωτή εργασία, οι κανόνες υγιεινής και καθαριότητας και η ισορροπημένη διατροφή. Οι γυναίκες καταφεύγουν στους φιланθρωπικούς συλλόγους για πολλούς λόγους: για να μορφωθούν, να παίρνουν δωρεάν ρούχα, τρόφιμα, σαπούνια και κτένες που μοιράζονταν, με την ευκαιρία των εορτών, αλλά κυρίως για να βρουν εργασία. Οι κυρίες γράφουν μπιλιετάκια στους συγγενείς και φίλους τους βιομηχάνους, τα οποία χρησιμεύουν ως συστατικές επιστολές για την πρόσληψη των πιο επιμελών κοριτσιών. Επιπλέον πολλοί από αυτούς τους συλλόγους εκπαιδεύουν τις γυναίκες σε επαγγέλματα όπως αυτό της ραπτικής, της υφαντικής, της μαγειρικής. Στο τέλος του 19ου αιώνα οι άπορες κόρες εκπαιδεύονται στα νέα γυναικεία επαγγέλματα, στην κομμωτική και στο μανικιούρ-πεντικιούρ.

Όσον αφορά τα δίκτυα πελατειακών σχέσεων έχουμε τους βουλευτές και τους κομματάρχες οι οποίοι προσφέρουν προστασία και κάθε μορφής εξυπηρέτησεις (ρουσφέτια) στους ενδεείς. Οι λαϊκές τάξεις αμύνονται και επιβιώνουν με τον τρόπο αυτό. Οι βουλευτές χορηγούν “πασαπόρτια” για την Αμερική σ’αυτούς που αναζητούν μια καλύτερη τύχη. Οι βουλευτές μεσολαβούν στους ιδιοκτήτες των εργοστασίων και των εργαστηρίων για να διορίσουν τους προστατευόμενούς τους. Πρέπει να τονίσουμε ότι, οι εργάτες που έβρισκαν θέση στα μεγάλα εργοστάσια του Πειραιά όπως λ.χ. στου Ρετσίνα αποτελούσαν την αφρόκρεμα των λαϊκών τάξεων. Στους βουλευτές καταφεύγουν για να εξασφαλίσουν εργασία, τέλος, και οι γυναίκες που λόγω οικογενεια-

24. Για μια αναλυτική παρουσίαση των δικτύων φιλανθρωπικής δραστηριότητας που αναπτύσσονται στην Ελλάδα κατά τον 19ο αιώνα, μέσω των γυναικείων συλλόγων προς τις φτωχές γυναίκες βλ. Panayota Tsopela- Saliba, *Le profil de l'ouvrière dans l'industrie et l'artisanat en Grèce, 1870-1922*, ed. Presses Universitaires du Septentrion, 1998.

κών υποχρεώσεων δεν μπορούσαν να απασχοληθούν εκτός κατοικίας, ώστε να εξασφαλίσουν π.χ. θέση ράπτριας στον ιματισμό του Στρατού.²⁵

Η φράση “με ποιον είσαι;” εκδηλώνει ολόκληρο το πλέγμα των πελατειακών σχέσεων. Ο Βλ. Γαβριηλίδης μέσα από τις σελίδες της εφημερίδας Ακρόπολις σχολιάζει “Τους εργάτες τους ενθυμούνται μόνον εν ημέραις εκλογών. Τότε τσακίζονται οι βουλευταί, τότε οι δήμαρχοι, τότε οι πάρεδροι, τότε οι σύμβουλοι. Τα εργοστάσια μεταβάλλονται εις καπηλεία ψηφοθηρίας και οι εργάται άγονται προς τας κάλπας ως αγέλα κτηνών κατά βούλησιν δεσπότη. Αν δύνανται ας πράξουν άλλως. Το διορίζεται σήμερον εις ιδιωτικόν εργοστάσιον κατάντησε και αυτό ρουσφέτι. Και εκεί απαιτούνται μέσα και υποδούλωσης φρονήματος, ούτως ώστε δεν υπάρχει Έλλην εργάτης έχων το φρόνημα ανεξάρτητον. Αν δε καμμιά φορά οι πολιτικοί μας άνδρες επισκέπτονται τα βιομηχανικά μας εργοστάσια να είσθε βέβαιοι ότι δεν το κάμουν από εθνικόν ενδιαφέρον και από μέριμναν ενοργανώσεως και κυβερνητικής προστασίας προς την νεαράν μας βιομηχανίαν, αλλά δια να κολακεύσουν και να περιποιηθούν το βιομήχανον βέβαια, ότι αυτός δεσπάζει όχι μόνον του σώματος των εργατών του, αλλά και του φρονήματος αυτών”.²⁶ Βουλευτές και κομματάρχες βάπτιζαν τα παιδιά των λαϊκών τάξεων, μεσολαβούσαν στην αστυνομία, και εξασφάλιζαν δικηγόρους, σε περίπτωση που οι προστατευόμενοί τους διέπραταν εγκληματικές πράξεις. Μια συνηθισμένη μέθοδος που ακολουθούσαν οι πολιτικοί, προκειμένου να εξασφαλίσουν την ψήφο των απόκληρων συμπολιτών τους, ήταν να τους καλούν την παραμονή των εκλογών, να τους δεξιώνονται, να τους ταΐζουν και να τους ποτίζουν με ρετσίνα μέχρι να τους μεθύσουν, για να αρπάξουν την άλλη μέρα με ακόμη μεγαλύτερη ευκολία την ψήφο τους.²⁷

Ανιχνεύοντας κανείς τα αρχεία και τις εφημερίδες του 19ου αιώνα, προσπαθώντας να κατανοήσει και να ανασυνθέσει τους φόβους και τις απορροές από αυτούς συμπεριφορές και νοοτροπίες των κυρίαρχων αστικών

25. Για τις σχέσεις των βουλευτών με τους φτωχούς-νεοαφιχθέντες, ο Βλ. Γαβριηλίδης έχει πραγματοποιήσει μια σύντομη έρευνα η οποία δημοσιεύθηκε στην εφημερίδα Ακρόπολις, βλ. “Νέα Πολιτεία των Λαϊκών Τάξεων. Αρχαί ανεξαρτησίας και προόδου. Προανάκρουσμα πολιτικής χειραφεσίας”, Ακρόπολις, φ. 4313, 1/2/1894, φ. 4314, 3/2/1894.

26. Γ.Β. “Ο εργατικός κόσμος εν Ελλάδι. Σκέψεις-τύποι-εικόνες-επεισόδια”, Ακρόπολις, 4401/10.5.1894.

27. “Η αθλιότης του βίου των εργατών. Πως διαιτώνται. Οικονομικοί οικίσκοι εργατών, Ακρόπολις αρ. 4333, 25.2.1894.

στρωμάτων, που προκαλούν οι μη προνομιούχοι νεοφερμένοι της πόλης είναι αδύνατον να μη σταθεί, στο ανθρωπομάζωμα ή δουλεμπόριο – δεν είναι δική μου η ορολογία αυτή χρησιμοποιούν οι εφημερίδες της εποχής– των παιδιών, αγοριών και κοριτσιών, φαινόμενο το οποίο λαμβάνει τεράστιες κοινωνικές διαστάσεις. Πρόκειται για τους λούστρους και τις υπηρέτριες. Οι πρώτοι προκαλούν οίκτο, συμπόνοια αλλά και φόβο και ανησυχία, γιατί εύκολα μπορεί να μεταβληθούν σε αλήτες, κλέφτες, απατεώνες. Γιατί εύκολα μπορούν να μετατραπούν σε θαμώνες των αστυνομικών κρατητηρίων. Οι δεύτερες, οι υπηρέτριες με την εισβολή τους στους κόλπους της οικογένειας γίνονται το σύμβολο του κινδύνου. Αυτός ο δούρειος ίππος είναι επικίνδυνος γιατί αναστατώνει, συγχέει έννοιες, όπως του βρώμικου με το καθαρό, του επιθυμητού με το απωθητικό, της σεξουαλικής συνεύρεσης με την αποστείρωση, του πνεύματος και της ψυχής με την απόλαυση της σάρκας.

Όσον αφορά τα μικρά αγόρια ηλικίας από 8 έως και 15 ετών που γίνονταν λούστροι,²⁸ οι υποδηματοποιοί και οι μπαλωματάδες τσαρουχιών μετέβαιναν στην ορεινή Αρκαδία και νοίκιαζαν από φτωχές οικογένειες τα παιδιά τους έναντι ετησίου τιμήματος, 100 έως 150 δρχ, με σκοπό όχι μόνο να καρπωθούν τον ιδρώτα τις εργασίας τους, αλλά και να αποκτήσουν απόλυτα δικαιώματα πάνω σ'αυτά, για ένα διάστημα συνήθως πέντε χρόνων. Τα παιδιά αυτά κοιμούνται όλα μαζί σε τρώγλες, τα “λουστραρχεία”. Κάθε παιδί έχει το κασελάκι, τις βούρτσες και τις μπογιές του. Το βράδυ όταν γύριζαν πίσω στο λουστραρχείο ήταν υποχρεωμένα να αποδίδουν τις εισπράξεις τους στο Μάστορη. Φυσικά δεν χρειάζεται να επιμείνουμε στο αυτονόητο, στο ξύλο δηλαδή που έπεφτε στο κεφάλι του παραβάτη της διαταγής του μάστορη, όταν κάποιο από τα παιδιά δεν κατάφερε να συγκεντρώσει το απαιτούμενο ποσό. Αυτός με τη σειρά του αναλάμβανε την ενδυμασία και τη διατροφή τους, ενώ κάθε Χριστούγεννα τους έδινε μια φορεσιά μεταχειρισμένα ρούχα και ένα ζευγάρι παπούτσια. Το καθημερινό φαγητό ήταν ψωμί, ελιές, ρέγγες, τουλομοτύρι, ταραμάς και αλμυρά φαγητά, για να αισθάνονται γεμάτο το στομάχι τους. Ο Μάστορης συνοδεύει τα παιδιά που αρρωσταίνουν και δεν είναι σε θέση να εργασθούν στην Αστυκλινική και στο νοσοκομείο. Το σωμα-

28. Για τις συνθήκες εργασίας και ζωής των νεαρών λούστρων βλ. “Η σωματεμπορία εν Αθήναις”, *Εφημερίς*, φ. 96 6.4.1883, “Η εν Αθήναις σωματεμπορία”, *Το Αστύ*, φ. 576, 6.7.1892, Μαρία Κορασίδου, *ό.π.* 169-170, Μιχάλης Ρηγίνος, *Μορφής παιδικής εργασίας στη Βιομηχανία και τη Βιοτεχνία 1870-1940*, Αθήνα 1995, σ. 29-30.

τεμπόριο των μικρών λούστρων επειδή ακριβώς αφορά την εκμετάλλευση των παιδιών σε δημόσιους χώρους, οι οποίοι είναι ορατοί από όλους και δεν θίγουν το ηθικό άβατο τις οικογένειας περιγράφεται και καταγγέλλεται από τον τύπο της εποχής. Η φιλανθρωπική δραστηριότητα αναλαμβάνει τον περιορισμό, την εξαφάνισή του φαινομένου. Η σχολή των απόρων παίδων Παρνασσού, μεταμορφώνει αυτά τα άγρια στη μορφή και την εμφάνιση όντα σε πολιτισμένους οικογενειάρχες, επαγγελματίες τεχνίτες και εμπόρους.

Αντίθετα με το δουλεμπόριο των λούστρων το “Υπηρετικό ζήτημα, το ανθρωπομάζωμα των υπηρετριών”²⁹ οι εφημερίδες δεν το θίγουν σχεδόν καθόλου. Ο Βλ. Γαβριηλίδης είναι ο μόνος ο οποίος πραγματοποιεί μια μικρή έρευνα στο δρομολόγιο των υπηρετριών, την οποία και δημοσιεύει.³⁰ Ενώ συνεχώς στο αστυνομικό δελτίο των εφημερίδων καταγράφονται εξαφανίσεις υπηρετριών, σχολιάζονται κλεψιές ή ακόμη και εγκλήματα υπηρετριών, αυτοκτονίες ή ανεπιθύμητες εγκυμοσύνες, ποτέ οι εφημερίδες δεν ρίχνουν άπλετο φως στο υπηρετικό ζήτημα. Προφανώς γιατί εκτυλίσσεται στους κόλπους της οικογένειας, και οι αστοί οι οποίοι βρίσκονται αναμεμιγμένοι φοβούνται μήπως τρωθεί η υπόληψή τους. Τα πάντα καλύπτονται από την οικογένεια, την αστυνομία, τον τύπο. Η υπηρέτρια αποτελεί το κύριο σημείο διάκρισης της αστικής τάξης από τα υπόλοιπα μη προνομιούχα κοινωνικά στρώματα. Για την είσοδο μιας οικογένειας στην “καθωσπρέπει” κοινωνία της πόλης απαιτείται η πρόσληψη υπηρέτριας, η οποία αναλαμβάνει όλες τις επίπονες εργασίες του σπιτιού, τη φροντίδα των παιδιών και των ηλικιωμένων μελών της οικογένειας. Οι περισσότερες από τις υπηρέτριες προέρχονται κυρίως από τις Κυκλάδες και υπολογίζεται ότι κατά την τελευταία δεκαετία του 19ου αιώνα 400 περίπου κορίτσια κάθε χρόνο εγκαταλείπουν το νησί τους για να υπηρετήσουν αστικές οικογένειες της πρωτεύουσας. Την εργασία αυτού του ανθρωπομάζματος την αναλαμβάνουν οι “ταχυδρόμοι”, νησιώτες που έχουν οργανώσει ιδιωτικό ταχυδρομείο για τη μεταφορά των δεμάτων και των επιστολών. Αυτοί ήταν και πράκτορες υπηρετομεσιτικών γραφείων και

29. Για το θέμα των υπηρετριών βλ. Ζιζή Σαλίμπα, “Το σώμα της υπηρέτριας τον 19ο αιώνα”, *Εντευκτήριο*, σ. 44–46, Ζιζή Σαλίμπα, “Υπηρετρια στην πόλη”, *Η Καθημερινή*, Αφιέρωμα “Γυναίκα και Εργασία. Από την αφάνεια στην αναγνώριση”, 2.5.1999.

30. “Το δουλεμπόριον εν Αθήναις, μια πτυχή του υπηρετικού ζητήματος. Πως γίνεται το ανθρωπομάζωμα εις τας νήσους. Ηθική και σεμνοτυφία.”, *Ακρόπολις*, φ. 4462, 23.7.1894 και “Το δουλεμπόριον εν Αθήναις, μια πτυχή του υπηρετικού ζητήματος. Πως γίνεται το ανθρωπομάζωμα εις τας νήσους. Ηθική και σεμνοτυφία”, *Ακρόπολις*, φ. 4463, 24.7.1894

ίσως και άλλων όπως φημολογείτο “ανωνύμων καταστημάτων”. Οι ταχυδρόμοι πηγαίνουν από νησί σε νησί και περιέρχονται τα χωριά για να ειδοποιήσουν όλες τις πτωχές οικογένειες ότι πρόκειται να αναχωρήσει ορισμένη ημέρα και ώρα από το λιμάνι του νησιού ειδικά ναυλωμένο για το σκοπό αυτό καΐκι για να παραλάβει τις κοπέλες που επιθυμούν να εργασθούν ως υπηρέτριες. Οι ταχυδρόμοι καταβάλλουν συνήθως τα έξοδα των ναύλων. Την ημέρα της αναχώρησης οι κοπέλες ανεβαίνουν στο καΐκι με το μπογαλάκι τους, το οποίο περιέχει μερικά ασπρόρουχα. Το καΐκι με τριάντα έως και σαράντα κοπέλες προσορμίζεται συνήθως στην ακτή Τσελέπη στον Πειραιά. Οι περισσότερες κοπέλες εξαρτώνται από τη θέληση του ταχυδρόμου. Εκεί επιτόπου, δημοσίως, πάνω στο καΐκι γίνονται τα πρώτα παζαρέματα. Ο καθένας στην κυριολεξία μπορεί να προμηθευτεί υπηρέτρια αν πληρώσει το ναύλο και τη μεσιτεία στον ταχυδρόμο. Η συμβίωση της υπηρέτριας με την οικογένεια τις περισσότερες φορές δεν είναι αδιατάρακτη. Τη δέρνουν, την αποκαλούν οκνηρή, σπάταλη, αμόρφωτη και ραδιούργα ακόμη την καταγγέλλουν για κλεψιές στην αστυνομία. Το κυριότερο όμως ζήτημα ήταν η αποπλάνηση της υπηρέτριας, η οποία έχει συχνά ως αποτέλεσμα βρεφοκτονίες, αυτοκτονίες, αθέμιτες εγκυμοσύνες και καταλήγει συνήθως στην εκδίωξή της από το σπίτι και την –ελλείψει άλλης δυνατότητας απασχόλησης– κατάληξή της στην πορνεία. Ένα μεγάλο μέρος από αυτές τις κοπέλες τροφοδοτεί τα πορνεία, ακόμα και πριν προλάβουν να ασκήσουν το επάγγελμα της υπηρέτριας, όταν οι πλανόδιοι υπηρετομεσίτες, άνθρωποι αμφιβόλου ηθικής ή ακόμη και ο ίδιος ο ταχυδρόμος, τις διοχετεύουν εκεί.

Οι πόλεις εκπέμπουν απληστία, πλούτο, και ηδονή. Οι ορέξεις, τα πάθη, οι σαρκικοί πειρασμοί ανθούν φυσιολογικά, με μιαρό και ακατάσχετο τρόπο για να ερεθίσουν και να διαστρέψουν τη διάνοια. Ο αστικός νέος κόσμος γοητεύει και συγχρόνως τρομάζει για όλα αυτά που απειλούν τις θεμελιώδεις αξίες της νέας αστικής κοινωνίας.

Ο φόβος της τιμωρίας στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή ζωγραφική

Ευγενία Δρακοπούλου

Ερευνήτρια στο Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών/ΕΙΕ

Στη χριστιανική πρακτική ο φόβος της τιμωρίας, με άλλα λόγια ο φόβος της Κρίσεως, ο φόβος της Κολάσεως, ο φόβος της Ώρας της Αποκαλύψεως συνδέεται με την αφετηριακή ενοχή και με την αντίληψη περί αμαρτίας, τιμωρίας, μετανοίας και ανταποδοτικής σωτηρίας. Η χριστιανική εσχατολογία ενσωμάτωσε τις παραδοσιακές αντιλήψεις του κοινού νου και των στωϊκών για την πορεία του ανθρώπου προς το θάνατο, την παμπάλαιη ιδέα της επιβίωσης σε έναν κόσμο υποχθόνιο, θλιβερό και γκρίζο καθώς και την πιο πρόσφατη, λιγότερο δημοφιλή και περισσότερο αυστηρή ιδέα της ηθικής κρίσεως. Τέλος, υιοθέτησε και τις ελπίδες των σωτηριολογικών θρησκειών, συνδέοντας τη σωτηρία του ανθρώπου με την ενανθρώπιση και την ανάσταση του Χριστού.¹

Εικονογραφικά το θέμα της Δευτέρας Παρουσίας εξελίσσεται με βάση θέματα της αρχαίας και ρωμαϊκής τέχνης, όπως ο Θρίαμβος των Ρωμαίων Αυτοκρατόρων, αναπαραστάσεις του Θανάτου ή απεικονίσεις ποινών, που αφομοιώνονται και αναπλάθονται από τους χριστιανούς ζωγράφους². Παράλληλα κρίσιμες εικονογραφικές λεπτομέρειες εντοπίζονται στην Αγία Γραφή και στα Αποκαλυπτικά κείμενα και συμβάλλουν στον εμπλουτισμό και στην εξέλιξη της απεικόνισης της Δευτέρας Παρουσίας, η οποία αποτελεί προσφιλέστατο θέμα για την ελληνική και διεθνή βιβλιογραφία.³

1. Φ. Αριές, *Ο άνθρωπος ενώπιον του θανάτου, Η εποχή των κοιμωμένων* I (μτφρ. Θ. Νικολαΐδης), Αθήνα 1997, σελ. 147.

2. Βλ. Μ.Κ.Γαρίδης, *Etudes sur le Jugement Dernier post-byzantin du XVe à la fin du XIXe siècle. Iconographie-Esthétique*, Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 22-30, όπου και βιβλιογραφία.

3. Εδώ επιχειρείται μια πολύ γενική προσέγγιση του θέματος στα πλαίσια των Ειδικών Μορφωτικών Εκδηλώσεων του ΕΙΕ «Επιστήμης Κοινωνία» για το ευρύ κοινό.



Εικ. 1: Ραβέννα, Άγιος Βιτάλιος, ψηφ.



Εικ. 2: Ψαλτήριο Winchester, fol.39r., London, British Library.



Εικ. 3: Λέου Μόσχο, Δευτέρα Παρουσία, εικ., Συλλογή Μ. Λάτση.

Στην χριστιανική τέχνη των πρώιμων χρόνων ο Χριστός Λυτρωτής εμφανίζεται ανάμεσα σε αγγέλους κρατώντας τις επτά σφραγίδες της Αποκαλύψεως, όπως στον Άγιο Βιτάλιο της Ραβέννας του βου αιώνα (εικ.1). Στο πλακίδιο Barberini⁴ της ίδιας εποχής, που αποτελεί και την πρώτη γνωστή παράσταση - πυρήνα του θέματος της Δευτέρας Παρουσίας, ο Χριστός απεικονίζεται ένθρονος στο κέντρο, οι απόστολοι και οι δίκαιοι γύρω του, πιο κάτω οι αμαρτωλοί.

Στη διάλεξη αυτή που επικεντρώνεται στην απεικόνιση εσχολογικών και αποκαλυπτικών θεμάτων στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή ζωγραφική, την Κρίση, την Κόλαση, το διάβολο, τους δαίμονες, τον Άδη, τα τέρατα της Αποκαλύψεως, δεν θα μπορούσε να αγνοηθεί η ύπαρξη μοτίβων που επανέρχονται, δανείων από και προς την αιγυπτιακή τέχνη, όπως η ψυχοστασία, την αρχαία, τη βυζαντινή, τη δυτική και τη σύγχρονη. Ας

δούμε μερικά παραδείγματα: η Πύλη της Κολάσεως, όπως εμφανίζεται σε ψαλτήριο του 12ου αιώνα (εικ.2) και σε φορητή εικόνα του 17ου αιώνα, υπογεγραμμένη από το Λέο Μόσχο (εικ. 3)· το θέμα του Σατανά, σε γαλλικό χειρόγραφο του 15ου αιώνα με τον Λούσιφερ, τον πρίγκιπα της Κόλασης (εικ. 4) και το ίδιο θέμα σε γελοιογραφία,

4. Συλλογή του Dumbarton Oaks.

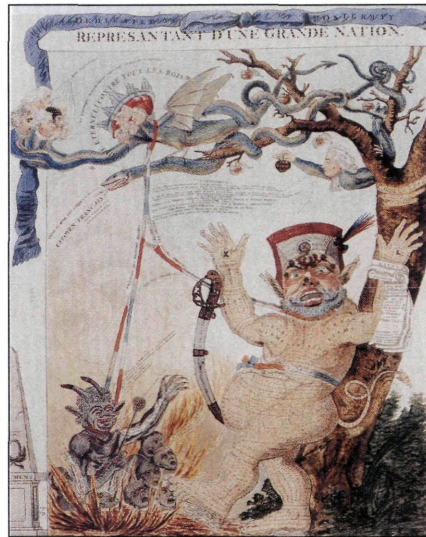
που σχετίζεται με τη γαλλική διοίκηση ανάμεσα στην πτώση του Ροβεσπιέρου και την άνοδο του Βοναπάρτη το 1799 (εικ. 5) και η εικονογράφηση του χωρίου της Αποκαλύψεως καί ἐξαλείψει ὁ Θεός πᾶν δάκρυον ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν, ὅπως εικονίζεται σε χειρόγραφο της Σιένας, (εικ.6) του 1422 και σε λιθογραφία του Max Beckmann στα μέσα του 20ου αιώνα (εικ.7).

Τα δάνεια και οι επαναλήψεις σε διαφορετικές εκφράσεις είναι λογικό και αναμενόμενο για την τέχνη αλλά είναι επίσης δηλωτικό μιας διαχρονικής και συλλογικής ανάγκης όχι μόνο της έκφρασης αλλά και της χρήσης του μεταφυσικού φόβου, της υπαρξιακής αγωνίας, της επιθυμίας της σωτηρίας.

Στο χριστιανικό σχέδιο για τη σωτηρία του ανθρώπου υπεισέρχεται η έννοια της αμαρτίας. Ο άνθρωπος τιμωρείται εφόσον πραγματωθεί η αμαρτία, η οποία μπορεί να προληφθεί ή να αντισταθμιστεί από τη μετάνοια. Τις εντολές δίνει ένας φιλόανθρωπος πατέρας: εάν δεν τηρηθούν τιμωρεί, αλλά συγχρόνως παρέχει και τη δυνατότητα της μετάνοιας. Η χριστιανική συμπεριφορά σύμφωνα με τις εντολές του στη διάρκεια του βίου, ή με τη μετάνοια, αν παραβιασθούν, θα ανταμειφθεί στην μετά θάνατο ζωή. Ας μην ξεχνάμε εδώ ότι η πατρική εικόνα είναι το ψυχαναλυτικό υπόβαθρο της βυζαντινής κοινωνίας: Θεός, αυτοκράτορας, επίσκοπος αλλά και ιερέας, που ως τις μέρες μας αποκαλείται "πατέρας".⁵ Η πατρική εικόνα στη χριστιανική κοινωνία ταυτίζε-



Εικ. 4: "Le livre de la vigne nostre Seigneur", fol.98r., Oxford, Bodleian Library.



Εικ. 5: J. Cooke, "Representant d'une Grande Nation", London, British Museum.

5. Ελ. Αρβελέρ, *Μοντερνισμός και Βυζάντιο*, Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, Αθήνα 1997, σελ.24-25.



Εικ. 6: Giovanni di Paolo, *χρ.*, Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati.



Εικ. 7: Max Beckmann, "Apokalypse", λιθογραφία, Washington DC, National Gallery of Art.

ται με την εφησυχαστική αυθεντία της ορθής γνώσης. Ο φόβος της τιμωρίας των αμαρτημάτων γίνεται ελπίδα για την μετά θάνατο ανταμοιβή των δικαίων αλλά και την αιώνια τιμωρία των αδίκων.

Οι άδικοι, μπορεί να είναι όχι μόνο οι πλούσιοι, όπως ο γυμνός πλούσιος που εικονίζεται σχεδόν πάντα στη βυζαντινή και τη μεταβυζαντινή Δευτέρα Παρουσία να ατενίζει τον φτωχό Λάζαρο που αναπαύεται στους κόλπους του Αβραάμ, αλλά και οι ιερείς και οι βασιλείς.⁶ Στις τοιχογραφίες του 13ου αιώνα στον Άγιο Γεώργιο στα Καλύβια Κουβαρά στην Αττική εικονίζονται στην Κόλαση αυτοκράτορες και ανώτατοι ιερείς⁷ (εικ. 8). Στην παράσταση της Δευτέρας Παρουσίας στο Torcello (12ος αι.) εικονίζονται στην Κόλαση Εβραίοι, Λατίνοι, αλλά και ο Μωάμεθ (εικ. 9).

6. Βλ. Μ. Βασιλάκη, "Οι πλούσιοι πάνε στην Κόλαση;" Διεθνές Συμπόσιο Πλούσιοι και φτωχοί στην κοινωνία της ελληνολατινικής ανατολής, επιμ. Χρ. Μαλτέζου, Βενετία 1998, σελ. 473-482, όπου στη σημ. 35 αναφορά στις πιο σημαντικές παραστάσεις κολαζομένων στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή ζωγραφική και σχετική βιβλιογραφία.

7. D. Mouriki, "An Unusual Representation of the Last Judgement in a Thirteenth-Century Fresco at St. George near Kouvaras in Attica"; *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, περ.Δ', τ.Η', (1975-76), 145-171.

Ο υπερβατικός και μεταφυσικός χαρακτήρας της κόλασης προκαλεί φόβο και δέος, συναισθήματα που μπορούν να αποτρέψουν τους ανθρώπους από την αμαρτία, όταν βλέπουν ότι τιμωρείται σκληρά. Αυτή η κυρωτική και προληπτική λειτουργία της κόλασης υποδηλώνει το διδακτικό περιεχόμενό της. Πως



Εικ. 8: Καλύβια Κουβαρά, ν. Αγίου Γεωργίου, τοιχ.

αντιδρούσαν οι απλοί άνθρωποι στη διαρκή απειλή της Κόλασης που τους πρόβαλε η Εκκλησία; Είμαστε υποχρεωμένοι να συμπεράνουμε τις κοσμικές διαθέσεις από ελάχιστες μόνο ενδείξεις. Ο Φρανσουά Βιγιόν παρουσιάζει τη μητέρα του στην Προσευχή προς την Παρθένο, που έγραψε για λογαριασμό της τον 14ο αιώνα:⁸

*Μια γυναίκα φτωχούλα είμαι και γραία
Δεν ξέρω γυρ απ τους αγίους ψαλμούς.
Βλέπω ζωγραφιστά στην εκκλησία / Στον
Παράδεισο λαούτα και χορούς,
Στην κόλαση φωτιές και αμαρτωλούς που
βράζουν / Και είναι τρόμος και χαρά μου
τούτη η εικόνα / Σπλαχνίσου Δέσποινά μου*

Οι απόψεις των λογίων συγγραφέων της χριστιανοσύνης ολοκληρώθηκαν πολύ γρήγορα. Στην εικονογράφηση όμως χρησιμοποιήθηκε το μέρος τους που η συλλογική πρακτική επέλεξε. Φιλολογικές



Εικ. 9: Βενετία, Torcello, ψηφ.

πηγές για τις παραστάσεις των κολασμένων γνωρίζουμε εκτός από την Αγία Γραφή και τους Βίους αγίων, αρκετές, όπως η Αποκάλυψη του Αποστ. Πέτρου, του Παύλου από τον 4ο - 6ο αι. και η μεταγενέστερη Αποκάλυψη της Παναγίας.⁹

8. Άλις Κ. Τέρνερ, *Η Ιστορία της Κόλασης*, Μτφρ. Β. Αδραχτάς, Αθήνα 1996, σελ. 154.

9. Μ. Βασιλάκη, "Οι παραστάσεις των κολαζομένων γυναικών στις εκκλησίες της Κρήτης", *Αρχαιολογία*, τχ.21, Νοέμβριος 1986, σελ. 41-46. Βλ. και Στ. Λαμπάκης, *Οι καταβάσεις στον Κάτω Κόσμο στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή λογοτεχνία*, Διδ. Διατριβή, Αθήνα 1982.

Στα κείμενα αυτά αποτυπώνονται οι κοινωνικές αντιλήψεις για την αμαρτία και την τιμωρία, όπου καθοριστικός είναι ο ρόλος της εκκλησίας. Η φαντασία, η δημιουργία εικόνων, η τέχνη, ενδυνάμωνε το δόγμα, η οικειότητα των εικόνων ήταν μέρος της δύναμής της και η επανάληψη των εύκολα αναγνωρίσιμων θεμάτων ήταν ακόμη πιο ουσιαστική. Το εικονογραφικό περιεχόμενο ήταν ως ένα σημείο ελεγχόμενο.

Στο Torcello (εικ. 9) οι κολαζόμενοι απεικονίζονται συνοπτικά χωρίς ιδιαίτερη μνεία στις αμαρτίες για τις οποίες τιμωρούνται. Από τα ρούχα ή από σύμβολα καταλαβαίνει ο θεατής την κοινωνική θέση, ή το αμάρτημα του τιμωρούμενου. Αυτός ο χωρίς εξατομικευμένες τιμωρίες τρόπος ακολουθείται και σε άλλες βυζαντινές παραστάσεις και κατά γενικό κανόνα στις δυτικές και τις πολύ μεταγενέστερες του 12ου αιώνα. Παράλληλα υπάρχει και η εξα-



Εικ. 10: Καστοριά, ν. Παναγίας Μαυριώτισσας, τοιχ.

τομίκευση του αμαρτήματος και της τιμωρίας από πολύ νωρίς για τη βυζαντινή ζωγραφική. Τον 9ο αιώνα στην Καππαδοκία τιμωρείται η γλωσσού "όπου καταλαλεί", εκείνη που κρυφακούει "όπου παρακροατεί",¹⁰ αργότερα τον 13ο αιώνα, στη Μαυριώτισσα της Καστοριάς, άγγελοι με δόρατα που καταλήγουν σε άγκιστρα λογχίζουν τρεις αμαρτωλούς και τους οδηγούν προς τον πύρινο ποταμό της Κολάσεως (εικ.10), αλλού οι αμαρτωλοί μέσα στις φλόγες εικο-

νίζονται συλλογικά, καθώς και οι πόρνες, που τις έχουν σφιχταγκαλιάσει τα φίδια της κολάσεως. Παράλληλα δίνονται και ατομικά αμαρτήματα: στο νότιο τοίχο του νάρθηκα κρεμασμένος ανάποδα ο συκοφάντης, από το λαιμό ο τοκιστής με τα χέρια δεμένα πίσω έχοντας κρεμασμένο από το λαιμό το βαλάντιο με τα αργύρια. Τρίτος κρεμασμένος ανάποδα ο "παρακανπαιστής, αυτός που κλέβει στο ζύγι, με κρεμασμένη από το λαιμό τη ζυγαριά.

10. Nicole Thierry, "Prestige de Byzance, Intérêt des peintures monastiques de Cappadoce pour l'histoire de l'Art Médiéval", *Archeologia* 14 (janvier-février 1967), 23, εικ. 3.

Στις συνοπτικές απεικονίσεις των αμαρτωλών, η έμφαση δίνεται στο είδος της τιμωρίας, το πυρ το άσβεστον, ο σκώληξ ο ακοίμητος, ο Τάρταρος, ο τριγμός των οδόντων, το σκότος το εξώτερον, η πίσσα, όπως στις τοιχογραφίες του 14ου αιώνα στο ναό της Παναγίας, στην Ασίνου, στην Κύπρο.

Ο όρος αμαρτία (αστοχία) στη νέα ηθική τάξη του χριστιανισμού σημαίνει την απομάκρυνση με όλα τα επακόλουθά της, καθολική ή μερική τιμωρία, από τον μοναδικό σκοπό της ζωής, της πράξης και της σκέψης του νέου ανθρώπου: τη σωτηρία της ψυχής, τον κατ' εξοχήν στόχο, που αφήνει τον καθένα μόνο του και υπεύθυνο απέναντι στη ζωή που διάλεξε και ακολουθεί. Ο νέος άνθρωπος, τέλειο ηθικό υπόδειγμα του ατομικισμού, σε αντίθεση με τον πολίτη της αρχαίας εποχής, με την απόφασή του μπορεί να οδηγηθεί στην υπέρτατη καταξίωση, τη σωτηρία δηλαδή ή στην τελική εξαθλίωση, την ψυχό-λεθρο δηλαδή αμαρτία.¹¹

Η ορθόδοξη εκκλησία δέχεται κυρίως την τιμωρία των εν βίω αμαρτημάτων, που αποτελούν προσωπική ευθύνη και επιλογή του καθενός, η δυτική εκκλησία θεωρεί τον άνθρωπο εξ αρχής αμαρτωλό και η τιμωρία είναι ο τρόπος σωτηρίας του. Η εκκλησία διαχειρίζεται το φόβο, την ενοχή, και την επιθυμία της σωτηρίας και υπόσχεται την ανταπόδοση στη μεταθανάτιο ζωή.

Η επιμονή στην απεικόνιση των κολασμένων από τον 9ο έως τον 19ο αιώνα δείχνει νομίζω και το βαθμό οικειοποίησης του φόβου διότι για παράδειγμα δεν υπάρχει απεικόνιση ενός άλλου φόβου που διαχειρίζεται η εκκλησία, του φόβου του αφορισμού.¹² Δεν συναντάται παράσταση ούτε της πράξης του αφορισμού, ούτε τιμωρία αφορισμένου.

Οι ατομικές τιμωρίες ξεδιπλώνονται ως ένας εικονογραφημένος ηθικός κώδικας στους νάρθηκες των βυζαντινών και μεταβυζαντινών ναών. Από τη μέχρι τώρα έρευνα έχουν εντοπισθεί



Εικ. 11: Μυστράς, Μητρόπολη, τοιχ.

11. Ελ. Αρβελέρ, *Μοντερνισμός και Βυζάντιο*, Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, Αθήνα 1997, σελ.22.

12. Βλ. Π. Δ.Μιχαήλ, *Αφορισμός, Η προσαρμογή μιάς ποινής στις αναγκαιότητες της τουρκοκρατίας*, ΚΝΕ/ΕΙΕ, Αθήνα 1997.



Εικ. 12: Κριτσά Μιραμπέλλου, ν. Παναγίας Κυράς, τοιχ.



Εικ. 13: Καστοριά, ν. Ιωάννου Προδρόμου, τοιχ.



Εικ. 14: Καστοριά, ν. Ιωάννου Προδρόμου, τοιχ.

της κρασοπούλας (:), του τοκιστή, της γυναίκας που καθρεφτίζεται, της πόρνης, (εικ. 13-15) εικονίζονται με ένα ρεαλισμό που ξαφνιάζει και σχεδόν

πάνω από σαράντα είδη ποινών. Κοινοί τόποι στην απεικόνιση, οι γυμνοί αμαρτωλοί δεμένοι με αλυσίδες ή τυλιγμένοι με φίδια (εικ.11). Άλλοτε ο κολαζόμενος τιμωρείται με το όργανο της αμαρτίας του, άλλοτε φίδια δαγκώνουν τα μέλη του σώματος που διέπραξαν την αμαρτία. Συνοδευτικές επιγραφές προσδιορίζουν πάντα τα αδικήματα, που μπορεί να είναι ποινικά, κοινωνικής και ηθικής φύσεως, ενώ μια μεγάλη και ξεχωριστή ομάδα αποτελούν τα αδικήματα γυναικών.¹³

Τον 14ο αιώνα, στο ναό του Αγίου Ιωάννη Προδρόμου, στην Κριτσά Μιραμπέλλου¹⁴ τιμωρείται μεταξύ των άλλων η μη βυζαίνουσα τα νήπια, η προδότιδα (κουτσομπόλα), ο φονέας, ο ιερέας, ο μη φροντίζων την εκκλησία, η πόρνη, ο ζωοκλέπτης (εικ. 12), ο ράπτης, η παραφρουγκάστρα (που κρυφακούει).

Στην Καστοριά, στο ναό του Ιωάννη του Προδρόμου του 18ου αιώνα, οι τιμωρίες του μυλωνά, των κοιμωμένων την Κυριακή,

13. Βλ. Μ.Βασιλάκη, ό.π., σημ. 9.

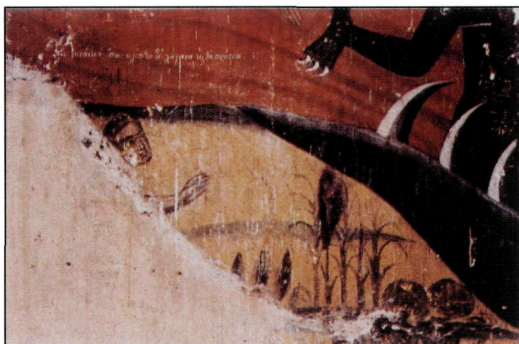
14. Σ.Ν.Μαδεράκης, "Η Κόλαση και οι ποινές των κολασμένων σαν θέματα της Δευτέρας Παρουσίας στις εκκλησίες της Κρήτης", Ύδωρ εκ Πέτρας, έτη Α'-Δ' τεύχη II - VI (1978-81), 185-236, 21-80, 51-130.

προκαλεί το κοινό αίσθημα. Η εικονογραφική κατάχρηση, έξω από τις παραδόσεις της βυζαντινής τέχνης και νοοτροπίας, αγγίζει τα όρια της τρομολαγνείας.

Μεγάλη σημασία για τη δημιουργία των ατομικών τιμωριών έχει το περιβάλλον μέσα στο οποίο γεννιούνται και οι συνθήκες κάθε εποχής, καθώς οι συγκεκριμένες ποινές εκφράζουν συχνά κοινωνικές, πολιτικές και ιστορικές συνθήκες. Στη λατινοκρατούμενη Κρήτη στο ναό της Αγίας Παρασκευής της Επισκοπής Πεδιάδας (14ος - 15ος αι.) κολάζονται οι καθολικοί ιερωμένοι και όσοι είναι ντυμένοι σύμφωνα με την ιταλική μόδα της εποχής. Στην τουρκοκρατούμενη Μυτιλήνη καταδικάζονται οι γυναίκες που δίνουν γάλα στα τουρκόπουλα, σύμφωνα με παράσταση φορητής εικόνας του 18ου αιώνα στο Εκκλησιαστικό Μουσείο της Μυτιλήνης. Στις τοιχογραφίες της Gračanica, περιοχή της Σερβίας με αναπτυγμένη μεταλλουργία, τοποθετείται στην κόλαση ένας σιδεράς (14ος αι.). Στο Ζαγόρι, στο χωριό Νεγάδες, στο ναό του



Εικ. 15: Καστοριά, ν. Ιωάννου Προδρόμου, τοιχ.



Εικ. 16: Ζαγόρι, χ. Νεγάδες, ν. Αγίου Γεωργίου, τοιχ.



Εικ. 17: Ζαγόρι, χ. Νεγάδες, ν. Αγίου Γεωργίου, τοιχ.

Αγίου Γεωργίου με χρονολογία 1795 απεικονίζονται δύο γυναίκες στην κόλαση, η μία κάτω από το πελώριο στόμα ενός δράκοντα, που συνοδεύεται από την επιγραφή "η γυναίκα όπου κλέπτει τα λάχανα και τα πράσα" (εικ.16). Δίπλα της, η άλλη καταδικασμένη είναι "η γυναίκα όπου κλέπτει τα κολοκύθια" (εικ.17). Οι σπάνιες αυτές απεικονίσεις απηχούν προφανώς τοπικές συνθήκες.



Εικ. 18: "Divina Commedia", fol. 12gr, Siena.



Εικ. 19: Βατικανό, Capella Sixtina, τοιχ.

Προφανώς η όλη εικονογραφία λειτουργεί αποτρεπτικά, αλλά όχι επαρκώς, μια και τα ίδια αμαρτήματα εξακολουθούν να απεικονίζονται από τον 9ο ως τον 19ο αιώνα και αυτό δεν θα μπορούσε να το αποδώσει κανείς μόνο στο συντηρητισμό της βυζαντινής ζωγραφικής.

Και μια και μιλάμε για συντηρητισμό περνάμε σε έναν άλλο τομέα, που είναι η επαφή της ορθόδοξης με τη δυτική τέχνη.

Θεία Κωμωδία και Μιχαήλ Άγγελος αποτελούν σταθμούς για την απεικόνιση της Δευτέρας Παρουσίας στη δυτική τέχνη.

Το κείμενο του Δάντη αποτέλεσε θεμελιώδη έμπνευση για τους ζωγράφους. Ένα παράδειγμα -από τα πάμπολλα- εικονογράφησης αποσπάσματος από τη Θεία Κωμωδία όπου ο ποιητής υποφέρει σαν τον Μαρσούα, για να κερδίσει τις δάφνες του Απόλλωνα υπάρχει σε χειρόγραφο του 1458 στη Σιένα. Εικονίζεται η τιμωρία του Μαρσούα, το δέντρο της Δάφνης και ο Απόλλων που στεφανώνει το Δάντη (εικ. 18).

Ο Μιχαήλ Άγγελος -σε αντίθεση με τον Ιερώνυμο Μπος, που η Κόλαση ήταν το αγαπημένο του θέμα- ζωγράφησε την Κόλαση μόνο μια φορά. Η Έσχατη Κρίση του, στην Capella Sixtina του Βατικανού, που πρόσφατα καθαρίστηκε, τροφοδότησε όχι μόνο με θέματα και συζητήσεις ζωγράφους και ιστορικούς τέχνης ανά τους αιώνες, αλλά και με διαφωνίες την καθολική εκκλησία. Η λεπτομέρεια που παρουσιάζει έναν αμαρτωλό να

συνειδητοποιεί για πρώτη του φορά ότι οριστικά και αμετάκλητα θα πάει στην Κόλαση (εικ. 19) είναι μια από τις πιο γνωστές εικόνες στη δυτική τέχνη. Η κυρίως Κόλαση δεν υπάρχει στο μνημειώδες αυτό έργο, σε όλη την έκτασή του στριφογυρίζουν οι τέσσερις ποταμοί του παραδείσου· μια χαμηλή κατασκευή που μοιάζει με φούρνο είναι το καθαρθήριο.

Βρισκόμαστε στον 16ο αιώνα, όπου οι κρητικοί ζωγράφοι αντιγράφουν και εμπνέονται από έργα των δυτικών. Ένας Κρητικός, ο Δομήνικος Θεοτοκόπουλος, που η σχέση του με τον “divino” Μιχαήλ Άγγελο ήταν πολύπλοκη, ζωγραφίζει την Αλληγορία της Θείας Μεταλήψεως, τώρα στο Εσχοριάλ της Μαδρίτης. Μέσα στο στόμα του Λεβιάθαν, όπου συνωθούνται οι άπιστοι, ριγμένοι στα σαγόνια της Κόλασης, όλες οι μορφές είναι αντλημένες από έργα του Μιχαήλ Άγγελου.¹⁵

Σε ένα άλλο έργο του Θεοτοκόπουλου, στο Τρίπτυχο της Μόδενας, όπου εικονίζεται Ο Χριστός να στεφανώνει στρατιώτη και Σκηνές της Δευτέρας Παρουσίας,¹⁶ η σύνθεση φλέγεται μέσα στις αποχρώσεις του καθαρού κόκκινου, του πορτοκαλοκόκκινου και του κιτρινοκόκκινου, έτσι που και τα φοβερά όντα, ο Διάβολος, ο Θάνατος, το τέρας της Κολάσεως να παίρνουν ακόμα πιο φοβερή διάσταση. Στη δεξιά πλευρά του έργου οι καταδικασμένοι αμαρτωλοί σπρώχνονται από τους διαβόλους στο φλεγόμενο στόμα της Κολάσεως, που έχει τη μορφή θαλασσίου τέρατος (εικ.20).



Εικ. 20: Δ. Θεοτοκόπουλου, Τρίπτυχο της Μόδενας, Σκηνές Δευτέρας Παρουσίας.

15. Μ.Λαμπράκη-Πλάκα, "Ελ Γκρέκο και Μιχαήλ Άγγελος, οι μορφές του "ντιβίνο" στα δόντια του Λεβιάθαν", εφημ. Το ΒΗΜΑ, 16.1.2000, σελ. β16.

16. Μ.Βασιλάκη-Μαυρακάκη, Ο Χριστός στεφανώνει στρατιώτη - Σκηνές Δευτέρας Παρουσίας, φύλλο από το Τρίπτυχο της Μόδενας, Κατάλογος Δομήνικος Θεοτοκόπουλος, Δήμος Ηρακλείου 1990, σελ. 164- 167.



Εικ. 21: Γ.Κλότζα, Τρίπτυχο Yorkshire, Συλλογή Μ. Λάτση.



Εικ. 22: Γ.Κλότζα, Τρίπτυχο Yorkshire, Συλλογή Μ. Λάτση.

Τον 16ο αιώνα, ένας άλλος Κρητικός, ο Γεώργιος Κλότζας είχε μεγάλη αδυναμία στις κολάσεις και τα τέρατα. Στο τρίπτυχο του Yorkshire,¹⁷ στην κάτω ζώνη του αριστερού φύλλου αναπτύσσεται το θέμα του Άδη, που παριστάνεται με ένα μεγάλο, με τρούλο και τοξωτά ανοίγματα, κτίριο -η Κάμιнос του Πυρός- από το οποίο βγαίνουν φλόγες και καπνός (εικ. 21). Μέγα πλήθος δαιμόνων σπρώχνει τους κολασμένους, που παριστάνονται γυμνοί, στην Κάμινο του πυρός (εικ.22). Στο τρίπτυχο του Ινστιτούτου της Βενετίας μια άλλη πυκνότατη ομάδα κολασμένων στοιβαγμένων σε μια βάρκα, που περιπλανάται στη "γέενα του πυρός" σπρώχνεται από το σατανά, που σαν γονδολιέρης στέκει στην πρύμνη, προς το "χαίνον ρύγχος του βύθιου δράκοντα".¹⁸

Τον 17ο αιώνα, ένας άλλος Κρητικός, ο Λέος Μόσχος ζωγραφίζει τη "Δευτέρα Παρουσία"¹⁹ (εικ.23). Ακολουθεί τα πρότυπα του Κλότζα αλλά η δο-

μή της παράστασης είναι απλούστερη και τα επεισόδια διακρίνονται σαφώς. Επάνω στο μέσον ο Χριστός, στα πλάγια δέονται η Παναγία και ο Πρόδρο-

17. Κατάλογος Μετά το Βυζάντιο, Απρίλιος 1996, αρ. 24.

18. M.Chatzidakis, *Icons de Saint-Georges des Grecs et de la Collection de l' Institut Hellénique de Venise*, Venise 1962, αρ. 51, σελ. 77-79, πιν. 38, 39.

19. Κατάλογος Μετά το Βυζάντιο, Απρίλιος 1996, αρ. 40.

μος. Γύρω άγγελοι, οι απόστολοι, ιεράρχες, άγιοι, μάρτυρες και μοναχοί προσβλέπουν προς τον Δίκαιο Κριτή και κάτω άγγελοι με τα σύμβολα του Πάθους και το Άγιο Μανδήλιο. Χαμηλότερα εικονίζεται η Ετοιμασία του Θρόνου. Δεξιά ένας άγγελος υψώνει πύρινη ρομφαία κατά των δαιμόνων και μπροστά προβάλλει ο Αρχάγγελος Μιχαήλ (εικ.24) κραδαίνοντας το δόρυ του. Από το Θρόνο ξεκινά η γέενα του πυρός με τις μορφές των αμαρτωλών και καταλήγει στο στόμα του βύθιου δράκοντα (εικ.25). Οι κολασμένοι σπρώχνονται από τους διαβόλους στην κάμινο του πυρός, ένα θολωτό αναγεννησιακό οικοδόμημα (εικ.26). Αριστερά ο Παράδεισος, τειχισμένη πολιτεία, που τις πύλες της φρουρούν άγγελοι.

Οι παραστάσεις που αναφέρθηκαν, σε τοιχογραφίες και φορητές εικόνες, άσκησαν άμεση και έντονη επίδραση στους πιστούς ανά τους αιώνες, Περιγράφει ο στρατηγός Μακρυγιάννης ένα όραμά του: έφεξε ο τόπος όλος· εις το δεξιόν του αφεντός μας ο Χριστός και η Θεοτόκο και όλοι οι άγιοι στην σειρά τους ... Τότε γύμνωσαν τον βασιλέα μας και βασίλισσά μας εμπροστά εις τον αφέντη μας και εις την βασιλείαν του. Ήταν όλοι μαυροφορεμένοι, ο αφέντης μας και η βασιλεία του εις το κριτήριο το ανώτατον, και έκριναν αυτούς και τους γύμνωσαν· το ίδιον και τους οπαδούς του και άλλους πολλούς ξένους· και τους έριξαν εις το πύρι· και όσοι κάμαν με τις κουμπάρες τους αμαρτία, κομμάτιασαν αυτές και φόρτωσαν τα



Εικ. 23: Λ. Μόσχος, Δευτέρα Παρουσία, εικ., Συλλογή Μ. Λάτση.



Εικ. 24: Λ. Μόσχος, Δευτέρα Παρουσία, εικ., Συλλογή Μ. Λάτση.



Εικ. 25: Λ. Μόσχος, Δευτέρα Παρουσία, εικ., Συλλογή Μ. Λάτση.



Εικ. 26: Λ. Μόσχος, Δευτέρα Παρουσία, εικ., Συλλογή Μ. Λάτση.

κομμάτια τους εις το νόμο τους, και όσοι άλλοι είχαν άλλα κακά, οπού ήταν ζεμένοι και τραβούσαν τα πέτρινα αμάξια, γιομάτο πέτρες μέσα, αφού κρίναν όλους αυτούς τρεις φορές, ο αφέντης μας με το αριστερόν του χέρι και έπειτα όλη η βασιλεία του, οπού τους έκριναν είπαν: Στο πυρ, στο πυρ, στο πυρ το εξώτερον! Και εκεί άνοιξε το θερίον το μεγάλο του στόμα και τους έριξαν, και μέσα εις αυτείνη την φωτιά ήταν και άνέμες με τσιγκέλια και καιγόταν και πιασμένοι και φώναζαν.²⁰

Η Αποκάλυψη, ένα θρησκευτικό κείμενο που επιδιώκει την πρόκληση του φόβου με την αναγγελία του βίαιου τέλους του κόσμου, σχολιάστηκε εντυπωσιακά από τον νεαρό Dürer στα 1498. Με τον πλήρη διαχωρισμό κειμένου και εικόνας -στο σχολιασμό ενός θρησκευτικού κειμένου- έδωσε μια ολοκληρωτικά νέα εικόνα στην έκδοση της Αποκαλύψεως. Το κείμενο, που ρέει λατινικά και γερμανικά, όχι μόνο δεν συμμετέχει στο χώρο της εικόνας, όπως ήταν συνηθισμένο στους μεσαιωνικούς κώδικες, αλλά είναι τυπωμένο πίσω από το φύλλο που έχει τυπωθεί η ξυλογραφία (εικ. 27). Καμιά άλλη ερμηνεία της Αποκάλυψης δεν δημιούργησε τόση αίσθηση, όσο η έκδοση αυτή του Dürer. Απόδειξη ότι μόλις κυκλοφόρησε παρουσιάστηκαν σχεδόν αμέσως και κλεψίτυπα.

20. Στρατηγού Μακρυγιάννη, *Οράματα και Θάματα*, Εισαγωγή, κείμενο, Σημειώσεις Α. Π. Παπακώστα, Αθήνα 1983, σελ.200-202.

Στα καθ' ύμās, είναι γνωστό πως ή Ανατολική Εκκλησία ήταν απρόθυμη να εντάξει την Αποκάλυψη στα κανονικά κείμενα της Καινής Διαθήκης, γι αυτό και η βυζαντινή ζωγραφική δεν είχε ποτέ ασχοληθεί με την εικονογράφησης της. Πριν από το τέλος του 16ου αιώνα δεν έχουμε συναντήσει παράσταση ελληνική, προορισμένη για ορθόδοξους. Την εποχή αυτή χρονολογείται μια μοναδική και λαμπρή εικόνα με θέμα την Αποκάλυψη,²¹ μέσα στο ίδιο το Σπήλαιο της Αποκάλυψης στην Πάτμο, με την υπογραφή του γνωστού Κρητικού ζωγράφου Θωμά Μπαθά, που έζησε στα τέλη του 16ου αιώνα (εικ. 28). Μέσα σε σύννεφα κάθετα ο Υιός του Ανθρώπου, γεροντική μορφή που απλώνει το δεξί χέρι με επτά αστέρια στην παλάμη. "Δίστομη ρομφαία" αιωρείται επάνω από το αριστερό του χέρι, που κρατά δυο μεγάλα κλειδιά, "καί έχω τάς κλείς του θανάτου καί του Άδου". Την αποκαλυπτική αυτή μορφή περιβάλλουν "επτά άστέρες-άγγελοι τών επτά εκκλησιών εισίν καί αί λυχνίαί, αί επτά εκκλησίαι εισίν". Τις εκκλησίες αυτές συμβολίζουν και οι επτά "λυχνίες", ογκώδη χρυσά κηροπήγια αναγεννησιακού χαρακτήρα. Στο κάτω μέρος της εικόνας ο Ιωάννης Θεολόγος κείται ξαπλωμένος μέσα σε σύννεφα σαν να κοιμάται "καί ότε είδον αυτόν έπεσα προς τούς πόδας αυτού ώς νεκρός". Η τελευταία σκηνή και άλλες εικονογραφι-



Εικ. 27: Al. Dürer, Ξυλογραφία, London, British Museum.



Εικ. 28: Θ. Μπαθά, Αποκάλυψη, εικ., Σπήλαιο Αποκαλύψεως, Πάτμος.

21. Μ. Χατζηδάκη, *Εικόνες της Πάτμου, Ζητήματα βυζαντινής και μεταβυζαντινής ζωγραφικής*, Α' Ανατύπωση, Αθήνα 1995, αρ.63, σελ.110-113.

κές λεπτομέρειες εντάσσουν την εικόνα στην ελληνική παράδοση. Το πρότυπο της όμως στηρίζεται στα έργα του Albrecht Dürer, καθώς και σε μία σειρά από εικονογραφημένες με χαλκογραφίες Βίβλους, ζωγράφων όπως των Holbein, Cranach και άλλων.

Στη Δύση αυτές οι εικονογραφημένες Βίβλοι είχαν μεγάλη διάδοση ως εργαλεία αντιπαπικής προπαγάνδας στα πλαίσια της Μεταρρύθμισης.



Εικ. 29: Άγιον Όρος, Μονή Ζωγράφου, καθολικό, τοιχ.

εχθρός της ψυχής είναι ο Τούρκος και ο μόνος δρόμος σωτηρίας θα έλθει από τον ουρανό, αφού οι ανθρώπινες προσπάθειες πάνω στη γη απέτυχαν. Έτσι φθάνουμε στους τελευταίους αιώνες της τουρκοκρατίας, όπου στα μοναστήρια του Αγίου Όρους αλλά και στη Μολδοβλαχία καθιερώνεται ο κύκλος των τοιχογραφιών με αποκαλυπτικά θέματα, όπως για παράδειγμα οι τοιχογραφίες στο Καθολικό της Μονής Ζωγράφου του 1817 «καί ὁ πέμπτος ἄγγελος ἐσάλπισε· καί εἶδον ἀστέρα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεπτωκότα εἰς τὴν γῆν, καί ἐδόθη αὐτῷ ἡ κλεῖς τοῦ φρέατος τῆς ἀβύσσου, καί ἀνέβη καπνὸς ἐκ τοῦ φρέατος ὡς καπνὸς καμίνου καιομένης, καί ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος καί ὁ ἄηρ ἐκ τοῦ καπνοῦ τοῦ φρέατος» (Θ', 1-2) (εικ.29) και της Μονής Μεγίστης Λαύρας του 1852 «καί ἐστάθην ἐπὶ τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης· καί εἶδον ἐκ τῆς θαλάσσης θηρίον ἀναβαῖνον, ἔχων κέρατα δέκα καί κεφαλὰς ἑπτὰ, καί ἐπὶ τῶν κεράτων αὐτοῦ δέκα διαδήματα, καί ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ὀνόματα βλασφημίας» (Π', 1), (εικ. 30).²²

22. Μιχ. Ενεφ, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη στα Μοναστήρια της Ορθοδοξίας*, Αθήνα, χ.χρ.

Η θρησκευτική σάτιρα ήταν επίσης ένα από τα καλλιτεχνικά είδη που αναπτύχθηκαν κατά κόρον εκείνη την εποχή και δεν ήταν λίγες οι περιπτώσεις όπου σχεδίαζαν τον Λούθηρο ως “Θηρίον έχον κεφαλάς έπτά καί κέρατα δέκα” και τον Πάπα ως “Πόρνη τής Βαβυλῶνος”. Το Επτακέφαλο Θηρίο και η Πόρνη της Βαβυλῶνος, συμβολική αναφορά του Βιβλίου της Αποκαλύψεως στη Διεφθαρμένη Ρώμη αλλά και σε όλες τις αυτοκρατορίες που κυβερνώνται από το Πνεύμα του Αντίχριστου, υπήρξαν από τα πλέον δημοφιλή τέρατα της Αποκάλυψης, τα οποία ιδιαίτερα κατά τον 17ο και 18ο αιώνα αποτέλεσαν βασικό υλικό για θρησκευτική και κυρίως πολιτική γελοιογραφία.



Εικ. 30: Άγιον Όρος, Μονή Μεγίστης Λαύρας, καθολικό, τοιχ.

“Για την αντίδραση του μοναστικού κοινού απέναντι σ’ αυτήν την έκδηλα μη παραδοσιακή εικονογραφία”, σημειώνει ο Μανόλης Χατζηδάκης, “είχα προσωπική εμπειρία σε παλιότερες επαφές μου με τους μοναχούς του Αγίου Όρους. Γενικά επικρατούσε η αντίληψη ότι οι προφητικές αυτές εικόνες επαληθεύονταν από τα σύγχρονα γεγονότα. Θυμούμαι τον μακαρίτη Γαβριήλ, ηγούμενο της Μονής Διονυσίου, σεβάσμια μορφή πανέξυπνου Ρουμελιώτη, να μου εξηγεί (1956) χωρίς κανένα δισταγμό ότι η “Βαβυλῶν ή μεγάλη, ή μήτηρ τῶν πορνῶν καί τῶν βδελυγμάτων τῆς γῆς” ήταν η Αγγλία. Ανάλογη ερμηνεία έδινε το 1590 ο Κρητικός ζωγράφος Γεώργιος Κλότζας, μόνο που τότε η βδελυρή πρωταγωνίστρια ήταν η Οθωμανική Αυτοκρατορία”.²³

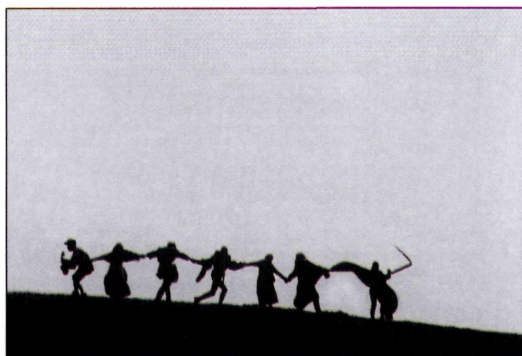
Αναγνωρίσαμε ένα κοινωνικό υπόβαθρο στις τιμωρίες των κολαζομένων, ένα πολιτικό υπόβαθρο στις αποκαλυπτικές παραστάσεις. Ο φόβος της καταστροφής μπορεί να μετατρέπεται σε ανακούφιση για τη μέλλουσα τιμωρία των αδίκων, ο μεταφυσικός όμως φόβος παραμένει.

Το 1817 στη Μονή Ζωγράφου ο ζωγράφος Μητροφάνης εικονογραφεί το θάνατο με το δρεπάνι “ιδού ἵππος χλωρός”. (εικ. 31). Στην Έβδομη Σφραγίδα

23. Μ. Χατζηδάκης, εφ. Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 17.9.1995, Έπτά Ήμέρες, σελ. 16-18.



Εικ. 31: Άγιον Όρος, Μονή Ζωγράφου, καθολικό, τοιχ.



Εικ. 32: Ingmar Bergman, Σκηνή από την Εβδομη Σφραγίδα.

του Bergman, που αναφέρεται στο ημίωρο της σιωπής που ακολούθησε το άνοιγμα της 7ης σφραγίδας της Αποκαλύψεως “καί ὅταν ἤνοιξεν τήν σφραγίδα τήν ἐβδόμην ἐγένετο σιγή ἐν τῷ οὐρανῷ ὡς ἡμίωρον”, βλέπουμε πάλι το δρεπάνι σε έναν μεσαιωνικό χορό του θανάτου (εικ. 32).

ΠΡΟΕΛΕΥΣΗ ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΩΝ

Οι φωτογραφίες που δεν ανήκουν στη συγγραφέα προέρχονται:

Αρ. 2-7, 18, 27, 32: Ed. Fr. Carey, *The Apocalypse and the shape of things to come*, British Museum Press, 1999. Αρ. 3, 21, 22, 23-26: Κατάλογος *Μετά το Βυζάντιο*, Απρίλιος 1996. Αρ. 8: D.Mouriki, "An Unusual Representation of the Last Judgement in a Thirteenth-Century Fresco at St. George near Kouvaras in Attica", *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, περ.Δ', τ.Η', (1975-76), 145-171. Αρ. 28: Μ. Χατζηδάκη, *Εικόνες της Πάτμου, Ζητήματα βυζαντινής και μεταβυζαντινής ζωγραφικής*, Α' Ανατύπωση, Αθήνα 1995. Αρ. 29-31: Μιχ. Ενεφ, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη στα Μοναστήρια της Ορθοδοξίας*, Αθήνα, χ.χρ.

*Ο*ι φόβοι, συλλογικοί ή εξατομικευμένοι, αποτελούν μία ψυχική σταθερά και συνάμα ένα μηχανισμό αυτοϊσορρόπησης ή απορρύθμισης. Είναι καθημερινοί με συνεχώς παρούσες αφορμές νοηματοδοτημένες από τη μαγική σκέψη, αλλά συγχρόνως είναι και αιφνίδιοι, γιατί η αιτία τους δεν είναι προβλεπτή, μολονότι επαναλαμβανόμενη με μεγαλύτερη ή μικρότερη συχνότητα.

Οι φόβοι ως γεγονότα κοινωνικά εγγράφονται από πολύπλεγμα των συλλογικών συμπεριφορών και των νοοτροπιών που τις διέπουν: δεν είναι μονοσήμαντοι και ο πολιτισμικός χρόνος ή τα πολιτισμικά περιβάλλοντά τους σημαίνονται διαφορετικά. Έργο της ιστορίας είναι να διακρίνει τη βίωση και τη διαχείρισή τους, να ξεκαθαρίσει τα πεδία τους.

Οι ομιλίες που περιλαμβάνονται στον παρόντα τόμο αναφέρονται σε ορισμένα από τα πεδία αυτά, εκείνα για τα οποία η σύγχρονη ιστορική μας έρευνα έχει την καλύτερη προετοιμασία.

ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ

Λεωφ. Βασιλέως Κωνσταντίνου 48, 116 35 Αθήνα
Τηλ.: 72 73 501, Fax: 72 46 618

ISBN: 960-7998-07-3